СТЕНИМАХОС – СТАНИМАКА – АСЕНОВГРАД

Принос към изучаването на приемствеността и развитието на социално-икономическата и духовна история на града и региона

STENIMACHOS – STANIMAKA – ASENOVGRAD

CONTRIBUTION TO THE STUDY OF CONTINUITY AND DEVELOPMENT OF SOCIO-ECONOMIC AND RELIGIOUS HISTORY OF THE CITY AND ITS REGION

Proceedings of the Scholarly Workshop held in
2-3 May 2014

Editors:
Grigor Boykov, Damyan Borisov

DIKOV

ASENOVGRAD ● 2014

СТЕНИМАХОС – СТАНИМАКА – АСЕНОВГРАД

Принос към изучаването на приемствеността и развитието на социално-икономическата и духовна история на града и региона

материали от научна кръгла маса, проведена на
2-3 май 2014 г.

Съставители:
Григор Бойков, Дамян Борисов

Печатница „Диков”

АСЕНОВГРАД ● 2014

Изданието е осъществено със съдействието
и подкрепата на Община Асеновград

на корицата: Църквата „Св. Богородица Петричка" в Асеновата крепост,
© фотограф Ангел Йорданов

© 2014 Григор Бойков, Дамян Борисов – съставители
© 2014 Камен Станев, Димо Чешмеджиев, Иван Дуков, Григор Бойков, Христо Христозов, Дамян Борисов, Видин Сукарев, Мина Христемова, Никола Филипов, Владимир Балчев, Константин Рангочев, Росен Малчев, Светла Москова – автори
© 2014 Атанас Диков – художник на корицата
© 2014 Печатница „Диков"

ISBN 978-954-92918-2-7

Съдържание

Камен Станев

Бележки за поселищната система между северната периферия на Родопите и р. Марица в края на XII – XIV в. 7

Димо Чешмеджиев

Гробът на патриарх Евтимий в Бачковския манастир 42

Иван Дуков

Няколко специфични погребални практики от средновековната епоха в Асеновград и региона в светлината на теренни археологически проучвания 2005 – 2013 г. 62

Григор Бойков

Неосъществените градове в района на Асеновград през османския период: Поповица/Ислямлъ и Конуш Хисаръ 75

Христо Христозов

Демографско и урбанистично развитие на Асеновград през XV – XVII в. (Истанимака, Анбелианош и Бей кьой) 105

Дамян Борисов

Войнуците в Истанимака (Асеновград) през XVI в. 157

Видин Сукарев

Османски документи от фондовете на Регионален исторически музей – Пловдив за Станимака и региона 195

Мина Христемова

Две лица на властта в Асеновград през XIX в. – местно самоуправление и Михалаки Гюмюшгердан 206

Никола Филипов

Конвенцията за размяна на малцинствата и отражението ѝ в Станимака........221

Владимир Балчев

Асеновградският край в старите географски карти от 1450 г. до края на XIX в. 235

Росен Малчев

Историко-географската област Източен Рупчос в контекста на културното пространство на Бачковския манастир 249

Константин Рангочев

Сакралната топонимия в Източен Рупчос I 267

Светла Москова

Малки открития за късното средновековно изкуство в Асеновград 279

Документално приложение

Документ № 1. Откъс от типика на Бачковския манастир 300
Документ № 2. Фрагмент от т. нар. „История на кръстоносците” 300
Документ № 3. Фрагмент от „История на похода на император Фридрих I”. 301
Документ № 4. Откъси от „Превземането на Константинопол” 301
Документ № 5. Откъс от „Житие на Стефан Лазаревич” 302
Документ № 6. Фрагмент от проверовъчен (йоклама) регистър 304
Документ № 7. Фрагмент от подробен (муфассал) регистър 306
Документ № 8. Фрагмент от съкратен (иджмал) регистър 310
Документ № 9. Фрагмент от подробен (муфассал) регистър 312
Документ № 10. Фрагмент от войнушки регистър 318
Документ № 11. Фрагмент от подробен регистър на джелепкешани 320
Документ № 12. Фрагмент от подробен (муфассал) регистър 322
Документ № 13. Откъс от пътеписа на Евлия Челеби 328
Документ № 14. Заповед за строеж на църква в Станимака 329
Документ № 15. Заповед за построения мост в Станимака 330
Документ № 16. Заповед за поправка на църква в Станимака 330
Документ № 17. Откъс от дневника на Пол Люка 331
Документ № 18. Фрагмент от т. нар. Хилендарска кондика 332

Използвани съкращения 333

Бележки върху селищната система между северната периферия на Родопите и р. Марица в края на XII – XIV в.

Камен Станев

През 1255 г. никейският император Теодор II Ласкарис предприел поход срещу Цепина[1] (карта 1). Събитията са подробно описани от Георги Акрополит, който бил участник в похода. Никейците тръгнали в началото на зимата, като изходната точка бил Адрианопол. След това минали през местността Макроливада (дн. Узунджово, к.1.32[2]), Стенимахос (дн. Асеновград, к.1.18), Баткун (в състава на дн. с. Паталеница, к.1.5 и достигнали Цепина (до дн. с. Дорково, к.1.1), т.е. армията се придвижвала през равнината, непосредствено покрай Родопите. В Макроливада никейците ги сполетяла страшна зимна буря, но това, което било по-опасно, е бил очертаващият се недостиг на храни, въпреки че при тръгването от Адрианопол, в обоза се движили “извънредно много коли – едни, за да возят машините и стенобойните уреди, а други да прекарват припасите на войската.” Проблемът с храната допълнително се задълбочил, тъй като Макроливада е била, както изрично казва Г. Акрополит “ненаселена”, т.е. армията не е можела да се продоволства от околните селища. Така пред никейците възникнала дилемата, дали да се върнат в Адрианопол или да продължат. Най-накрая стигнали до извода, че “колкото път има назад до Адрианопол, толкова ни е и пътят и напред до крепостта Станимака. И като стигнем там можем да се снабдим богато с припаси, също така можем и в Станимака”[3] и поели към Стенимахос, където цялата армия се нахранила. От този откъс научаваме, че византийската армия не само в Макроливада не е можела да се снабди с храни, но и земите на запад до Стенимахос не са могли да осигурят такива. Ситуацията в Стенимахос и земите на запад от него била съвсем различна. Никейците успели да достигнат Цепина и въпреки, че в крайна сметка обсадата неуспяла, те в нито един момент не изпитали проблем със снабдяването с храна.

---

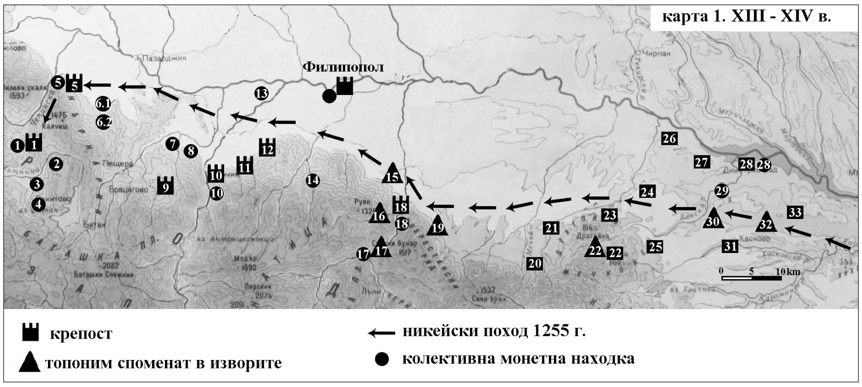
[1] По въпроса за този поход и събитията около него вж: Божилов, Ив. България при Асеневци - В: Божилов, Ив., Гюзелев, В. История на средновековна България VII – XIV в., т. 1, София, 2006, с, 506.

[2] Във връзка с приложения картен материал, препратките от текста към съответната карта са на принципа карта № …, обект …., т.е. “к.1.31” е препратка към карта № 1, обект 31.

[3] Георги Акрополит. История - В: ГИБИ, т. 8, с. 190 – 191.

Липсата на храна по пътя между Макроливада и Стенимахос всъщност означава липса на селища, от където тя да бъде закупувана или заграбвана, т.е. в случая проблемът с изхранването на византийската армия отразява демографското състояние на областта през 1255 г., като се очертават две области. Първата е на изток от Стенимахос, която е била много рядко населена, като за Макроливада изрично се казва, че е била безлюдна и втората – околността на Стенимахос и земите на запад от него, които били гъсто заселени. Представяният тук текст е провокиран именно от картината, описана при този поход, и е опит да бъде проследено демографското развитие на земите между Макроливада и Цепина и причините за наличието на тези два обособени района, като естествена северна граница е река Марица, а южна – северните склонове на Родопите. Филипопол, въпреки че попада в така описаните граници, няма да бъде разглеждан, тъй като включването му би увеличило многократно обема на това изследване, а освен това той през целия този период си запазил статута на основна селищна структура в областта, въпреки катаклизмите, които го връхлители.

Би могло да се приеме, че ситуацията, описана във връзка с похода на никейците през 1255 г., е била една временна картина. Анализът на наличните писмени данни за XIII – XIV в. обаче показва, че положението е било идентично през целия този период, като двете области, очертани при похода от 1255 г., ясно се открояват при картирането на известните ни от изворите крепости, селища и местности (карта 1):



Стенимахос[4] (к.1.18) – 1200 г.[5], 1205 г.[6], 1206 г.[7], 1208 г.[8], 1231 г.[9], 1246, 1254, 1255 и 1256 г.[10], 1262 г.[11], 1319/20, 1323 и 1344 г.[12];
Перущица[13] (к.1.12) - 1254, 1255 г.[14] и 1344 г.[15];
Света Юстина[16] (к.11) – 1344 г.[17];

---

[4] Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 460 - 461; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 303 – 307. Нови проучвания - Морева-Арабова, Р. Към въпроса за средновековния град Стенимахос - В: *ИМЮБ*, 15/1989, с. 210 – 229; Морева – Арабова, Р. Владенията на Бачковския манастир в Родопите през XII – XIV в. - В: *ИМЮБ*, 16/ 1990, с. 116 – 120; Морева – Арабова, Р. Художествена керамика от Асеновата крепост, В: *ИМЮБ*, 17/ 1991, с. 121- 139; Морева-Арабова, Р. Историографски преглед на изследванията за Асеновата крепост. - В: *ИМЮБ,* 18/1992, с. 101-118; Морева – Арабова, Р. Писмени данни за историята на Асеновата крепост. - В: *ИМЮБ,* 20/1994, с. 41-54; Морева, Р. Средновековни некрополи по северните склонове на Родопите през XI – XIV в. - В: Криптохристиянство и религиозен синкретизъм на Балканите, София, 2002, с. 99-101; Морева, Р. Археологически разкопки на Асенова крепост. - В: *АОР през 2006*, София, 2007, с. 540 - 542 Басамаков, Хр., Морева. Р. Археологически разкопки на Асеновата крепост, В: *АОР през 2008*, София, 2009, с. 653 – 656; Морева, Р., Басамаков, Хр. Археологически разкопки на Асенова крепост - В: *АОР през 2009*, София, 2010, с. 547 - 549; Морева, Р., Басамаков, Хр. Археологически разкопки на Асенова крепост. – В: *АОР през 2010*, София, 2011, с. 481 – 483; Морева – Арабова, Р., Дуков, Ив., Кръстева, З. Археологически проучвания на Асенова крепост. - В: *АОР през 2011,* София, 2012, с. 461 – 464; Морева – Арабова, Р., Дуков,И., Кръстева, З. Археологически проучвания на Асенова крепост. - В: *АОР през 2012*, София, 2013, с. 435 – 437; Морева, Р., Басамаков, Хр. Новооткрит оловен печат от Асеновата крепост. – В: Приноси към българската археология, т. VII, София, 2013, с. 123 – 127; Йорданов, Ив., Морева, Р. Оловни византийски печати от района на Асеновград. - В: *НСЕ*, 9/2013, с. 207 - 228.

[5] Никита Хониат. История. - В: ГИБИ, 11, с. 65

[6] Писма на император Хенрих. - В: ЛИБИ, 4, с. 14

[7] Никита Хониат . История. - В: ГИБИ, 11, с. 92.

[8] Анри дьо Вилансиен . История на император Анри. Превод Ив. Буров, София, 2009, с. 40.

[9] Надписът на Йоан Асен II изсечен върху скала в крепостта, въпреки че в него името не крепостта не се споменава. Вж: Дуйчев, Ив. Из старата българска книжнина, т. 2, София, 1944, с. 38.

[10] Георги Акрополит. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 176, 183, 186 и 191.

[11] Георги Пахимер. - В: ГИБИ, т. 10, с. 154.

[12] Йоан Кантакузин. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 222, 226, 361, и 362.

[13] Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 293; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 263 – 264.

[14] Георги Акрополит. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 183 и 186.

[15] Йоан Кантакузин. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 362.

[16] Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 288; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 157 - 158.

[17] Йоан Кантакузин. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 362

Кричим[18] (к.1.10)– 1199 г.“и някои други селища наблизо”[19], 1208 г.[20], 1231 г.[21], 1254, 1255[22] и 1344[23];

Ватрахокастрон[24] (к.1.9) – 1199 г.[25];

Баткун[26] (к.1.5) – 1199[27], 1256 г. “който може да задоволи с храна в продължение на много дни най-голямата войска”.[28];

Цепина[29] (к.1.1)– 1220 г.[30], 1246, 1254, 1255, 1256[31], 1319/20, 1323 и 1344 г.[32]

През 1344 г. ромеите отстъпили на българите крепостите Филипопол, Цепина, Кричим, Стенимахос, Перущица, Св. Юстина, Беден, Аетос и Косник.[33] Крепостта Беден, се индентифица с едноименното смолянско село, а Аетос и Косник не са сигурно идентифицирани. Предвид контекса, в който се споменават, за Аетос и Косник може да се допусне, че най-общо били в частта на Родопите, разположена между Цепина, Стенимахос и Беден.[34]

---

[18] Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 325 - 326; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 228 - 230.

[19] Никита Хониат. История. - В: ГИБИ, т. 11, с. 63.

[20] Анри дьо Вилансиен. История на император Анри. Превод Ив. Буров. София, 2009, с. 39.

[21] Дуйчев, Ив. Из старата българска книжнина, т. 2, София, 1944, с. 40.

[22] Георги Акрополит. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 183 и 186.

[23] Йоан Кантакузин. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 362

[24] Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 195; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 188.

[25] Никита Хониат – История. - В: ГИБИ, т. 11, с. 63.

[26] Soustal, P.Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 194-195; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 175 – 176; Тодорова, Л., Григоров, В. Занева, М. Крепостта Баткун и нейните околности (теренни издирвания). - В: *АОР през 2013*, София, 2014, с. 641 – 643.

[27] Никита Хониат. История. - В: ГИБИ, т. 11, с. 63.

[28] Георги Акрополит. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 191 и 192.

[29] Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 488 - 489; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 322 – 324; Нови проучвания – Гатев, Й. Църква № 2 от XII – XIV в. - В: *АОР през 1995*, София, 1996, с. 96 – 97; Нешева, В. Деспот-Славовите резиденции в Цепина и Мелник. - В: ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев, София, 2006, с. 412 – 414; Димова, В. Църквите в България през XIII – XIV в. София, 2008, с. 313; Гиздова, Н. Водоснабдяването на крепостта Цепина при с. Дорково, Пазарджишко. - В: Приноси към българската археология, т. 6, София, 2009, с. 254 – 268; Гиздова, Н. Некрополът на крепостта Цепина при с. Дорково, Пазарджик, В: Приноси към българската археология, т. 5, София, 2009, с. 258 – 289; Станков, В. Моливдовули от родопската крепост Цепина при с. Дорково, Пазарджишко. - В: Пътуванията в средновековна България. Велико Търново, 2009, с. 246 – 253.

[30] Дуйчев, Ив. Из старата български книжнина, т. 2, С. 1944, с. 31.

[31] Георги Акрополит. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 176, 183, 186, 190 и 194.

[32] Йоан Кантакузин. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 222, 226, 361 и 362.

[33] Йоан Кантакузин. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 362.

[34] Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие, София, 2002, с. 162, 176 – 177 и 222.

Към тези крепости трябва да се добавят и населените места, споменати през XI – XII в., и от XV в. насетне (съществуващи и днес) и следователно може със сигурност да се приеме, че са съществували и през XIII – XIV в. Това са известните от Типика на Бачковския манастир от 1083 г.[35] селища Бачково, Добролонг, Яворово и крепостта Воден.[36]

В територията на изток от Стенимахос през разглеждания период се споменават единствено Клокотница през 1230 г.[37] и Макроливада през 1255 г., като и двете са определени не като крепости или селища, а като "места", като за Макроливада изрично се казва, че била ненаселена. Към тях трябва да се добави Червен, който не се споменава през периода, но се споменава през XI в.[38], османския период[39], а съществува и днес. С известна степен на условност може да се добави и с. Буково, тъй като идентичността му със споменатата в края на IX в. епископия Буково е твърде вероятна, но все още недоказана.[40]

---

[35] Типик на Григорий Бакуриани. - В: ГИБИ, т. 7, с. 42 – 43 и 63. Лилково е изпуснато тук защото е твърде навътре в Родопите. В Типика се споменават редица други топоними, които поради характерът им – Св. Варвара, Св. Никола и т.н., е трудно да бъдат локализирани със сигурност. В него се споменава и Тополиница, която обикновено се свързва с асеновградското село Тополово. Тази идентификация не може да се приеме, тъй като от извора е видно, че Тополиница е местност, в която се е намирало село Гелово. Локализирането на областта е свързано с локализирането на въпросното село Гелово, за което се приема че е дн. с. Гела, Смолянско. Ако приемем идентичността на Гела и Гелово, то с. Тополово отпада като претендент за идентификацията на Тополиница от Типика, тъй като дн. село Гела е на близо 50 км по въздушна линия от с. Тополово е то във вътрешността на Родопите. От друга страна името Тополиница от Типика е много близко по звучене на р. Тополница, която извира от Средна гора и вливаща се в Марица до Пазарджик и не е изключено това е била местността по течението й, а Гелово да някое изчезнало в нея средновековно село.

[36] Морева – Арабова, Р. Владенията на Бачковския манастир в Родопите през XII – XIV в. - В: *ИМЮБ, 16/1990*, с. 121 – 125; Морева, Р. Средновековни некрополи по северните склонове на Родопите през XI – XIV в. - В: Криптохристиянство и религиозен синкретизъм на Балканите. София, 2002, с. 99-101; Морева – Арабова, Р. Археологически проучвания на крепост "Воден". - В: *АОР през 2012*, София, 2013, с. 450 – 452; Морева – Арабова, Р., Дуков, И., Кръстева. З. Археологически проучвания на крепост Воден, Асеновград. - В: *АОР през 2013,* София, 2014, с. 523 – 525.

[37] Георги Акрополит. История. - В: ГИБИ, т. 8, с. 161.

[38] Типик на Григорий Бакуриани. - В: ГИБИ, т. 7, с. 63.

[39] Например през XVI в. - Откъс от регистъра на войнуци от Пловдивско. - В: ТИБИ, т. 5, с. 187.

[40] През средновековието Буково (Soustal, P. Thrakien (Thrakē, Rodope und Haimimontos) (Tabula Imperii Byzantini, 6), W. 1991, s. 223; Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие, София, 2002, с. 184), се споменава единствено в един извор от края на IX в. - *Епархийски списък от времето на Лъв VI.* - В: ГИБИ, т. 4, с. 161 и 164, като от контекста на става ясно, че е в района на Източните Родопи – Сакар, без да може да се конкретизира. Естеството на името, произхождащо от широко разпространено дърво, е причина да сме крайно предпазливи при идентифицирането на средновековното селище със съвременни села носещи същото име. Само за сравнение, днес само в Родопите, освен въпросното с. Буково (Първомайско) има още три села със същото име – Буково (Гоцеделчевско), Буково (Смолянско) и Буково (дн. Оксия, обезлюдено, дем Бук, Драмско) и

Много ценни данни за демографската картина могат да дадат археологическите проучвания. В случая ще разгледаме данните за земите на изток от Стенимахос до Макроливада, защото този район, съгласно изворите, е безлюден. В литературата материали от XIII – XIV в., се споменават от следните места – Новаково[41](к.1.20), Искра (к.1.21)[42], Буково[43] (к.1.22), Драгойново - Хасаря[44](к.1.23), Горски извор[45](к.1.24), Минерални

това ясно показва колко често е разпространен този топоним, като през средновековието едва ли е било различно. Дори и да приемем, че дн. с. Буково е наследник епархия Буково от края на IX в., то пак не може да сме сигурни, че средновековното Буково е било на това място, а не някъде другаде, възможно и доста далече и в последствие да се преместило на днешното си място. Това съвсем не е изключено, особено като се имат предвид многократните и разнопосочни миграции, както през средновековието, така и през османския период, когато с местенето на населението, се местили и селищните имена. Напоследък се прави опит Буково да бъде локализирано в района на селата Искра (община Първомай) и Новаково (община Асеновград). Вж.: Джамбов, Ив. Относно местоположението на епископията "Буково" според историческите извори и археологическите проучвания (предварителни данни). - В: Приноси към българската археология, т.6, София, 2009, с. 277 – 291. Трябва да се отбележи, че именно археологическите проучвания са най-сериозният аргумент, че въпросната епископия не е в посочената област. Епископията се споменава в извор от времето на император Лъв VI (886 – 912), а в посочените обекти за момента няма открити археологически материали от края на IX – началото на X в. Изрично трябва да се отбележи, че монетите на Лъв VI се срещат много често, не само във византийските земи (където по това време е била епископия Буково), но и България, включително и в съвсем малки и изолирани села (Станев, К. Влияние на унгарските нашествия от 894 – 896 г. върху миграционните процеси в българските земи. - В: *Минало, 4/2008,* с. 18 – 19).

[41] Джамбов, Ив., Митрев, Г. Археологически разкопки на църквата "Св. Атанас" в м. Селището във вилната зона на с. Новаково, община Асеновград. - В: *АОР през 2004,* София, 2005, с. 315 – 316; Джамбов, Ив. Някои наблюдения върху средновековното общество в българските земи (по данни от некрополите). - В: Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Миляна Каймакамова. София, 2013, с. 562.

[42] Джамбов, Ив. Някои наблюдения върху средновековното общество в българските земи (по данни от некрополите), В: Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Миляна Каймакамова. София, 2013, с. 562.

[43] Джамбов, Ив., Митрев, Г., Попов, Ст. Теренни обхождания в землищата на селата Искра, Брягово, Драгойново и Буково, община Първомай, Пловдивска област. - В: *АОР през 2007*, София, 2008, с. 774 – 775.

[44] Джамбов, Ив., Попов, Ст. Сондажни археологически проучвания на обект Късноантична и средновековна крепост в местността "Хисаря" при с. Драгойново, община Първомай. - В: *АОР през 2010*, София, 2011, с. 491; Джамбов, Ив., Попов, Ст. Археологически разкопки на обект: Късноантична крепост и средновековен манастир в м. Хисаря, землище на с. Драгойново, община Първомай. - В: *АОР през 2011,* София, 2012, с. 446 – 448; Джамбов, Ив. Някои наблюдения върху средновековното общество в българските земи (по данни от некрополите). - В: Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Миляна Каймакамова. София, 2013, с. 567.

[45] Петров, И. Тракийски могилен некропол край село Горски извор, Хасковско. - В: *ИМЮИБ, 16/1993*, с. 8.

бани[46] (к.1.25), Сталево[47](к.1.26), Крум[48](к.1.27), Димитровград[49](к.1.28), Хасково[50](к.1.31) и Александрово[51] (к.1.33). При картирането им се вижда, че те са разположени по трасето на пътя на византийската армия през 1255 г. в участъка Макроливада – Стенимахос или в близост до него (карта 1), което влиза в противоречие, както с конкретните данни за 1255 г., така и с липсата на писмени податки за крепости и селища тук за целия период XIII – XIV в. Това противоречие до голяма степен е привидно и може да бъде обяснено по няколко начина. На първо място - чисто методологически. В почти всички случаи датировката се извършва въз основа на керамиката, а това поставя един много важен въпрос: доколко така дадените датировки отговарят на действителността. До скоро керамиката от XI – XII в. беше слабо изследвана и често пъти материали от този период в по-старите изследвания се датират в XIII – XIV в.[52] Аналогична е картината и с битовата керамиката от ранноосманския период, която също в някои случаи е датирана в XIII – XIV в.[53] Всъщност, за момента все още няма точни и ясни признаци, въз основа на които да бъде разграничавана керамиката непосредствено преди османския период, от тази от най-ранния османски период (втората половина на XIV – първата половина на XV в.). Тази липса на видима, поне за момента, промяна, може да се обясни с това, че и българските и османски керамични традиции през XIV в. имат общи корени – византийските.[54] Разбира се, в бъдеще, с развитието на науката, може да очакваме, че ще се уточнят маркерите, въз основа на които ще можем да разграничаваме битовата керамика непосредствено преди завладяването на района от османците от тази от най-ранния османски период. За момента е важно да се отбележи, че не е изключено част от керамиката, която при публикациите е датирана в XIII – XIV в., при един детайлен анализ да се предатира в по-ранен или малко по-късен период, съответно и част от обектите да се предатират.[55] Проблемът с обектите, датирани в XIII – XIV в., е по-голям, тъй като в публикациите рядко се дава керамиката, въз основа на която се датират, което не позволява да се прецени дали дадената от автора датировка е вярна.

---

[46] Аладжов, Д. Средновековната крепост в Минерални бани (X-XI в.). - В: Средновековният замък в българските земи XII – XIV век. Сопот, 1987, с. 64.

[47] Динчев, В., Гатев, Й. Теренни обхождания по трасето на ж.п. линията Пловдив – с. Сталево, Хасковско. - В: *АОР през 2001,* София, 2002, с. 111.

[48] Евтимова, Ем., Аладжов, Ж., Каменаров, Ат. Сондажи в м. Керамлъка до с. Крум, Димитровградско. - В: Спасителни археологически разкопки по трасето на железопътната линия Пловдив – Свиленград през 2004 г., Велико Търново, 2006, с. 270 - 272; Евтимова, Ем. Средновековното селище в местността Керамлъка, с. Крум, Димитровградско. - В: Спасителни археологически разкопки по трасето на железопътнота линия Пловдив – Свиленград през 2005 г., Велико Търново, 2008, с. 63 – 94.

[49] Аладжов, Ж. Разкопки на крепостта Блесна – Блисимос край Димитровград. - В: *АОР през 2007,* София, 2008, с. 658 – 660; Аладжов, Ж. Разкопки на крепостта Блесна край Димитровград (предварително съобщение), В: *Археология, 1-4/2007,* с. 168. В случая крепостта при Димитровград е погрешно идентифицирана с извесния от писмените извори Близмос, който съгласно данните от писмените извори е върху античната Карасура (до Чирпан). Вж: Станев, К. Къде е бил средновековният град Влиснос (Блисност, Близмос). - В: *Минало, 4/2010,* с. 19 – 27.

[50] Аладжов, Д. Средновековен некропол в Хасково (XII – XIV в.). - В: *ИМЮИБ, 16/1991,* цитиран тук препечатването на статията в: Аладжов, Д. Сборник статии за разкопки и проучвания в Хасково и областта, Х. 2006, с. 171.

[51] Петров, И. Археологически проучвания и находки от Хасковско. 1. Старините в района на с. Александрово. - В: *ИИМХ, 2/2003,* с. 179.

[52] По въпроса: Борисов, Б. Керамиката от периода на византийското владичество в българските земи (XI – XII в.) и от Второто българско царство (края на XII – XIV в.): основни прилики и разлики. - В: *Археология, 1-4/2005,* с. 86 – 94.

[53] Плетньов, В. Битова керамика във Варна XV – XVIII век. Варна, 2004, с. 25 – 32.

За разлика от керамиката, датировката на монетите е значителна по-точна и сигурна. Изрично трябва да се отбележи, че XIII – XIV в. е период на активна монетна циркулация дори в селска среда, т.е. в обектите, датирани XIII – XIV в., би трябвало да се откриват ако не много, то поне достатъчно монети. До момента обаче от обектите, разположени на изток от Станимахос, монети не са публикувани с изключение на една колективна находка от крепостта до Димитровград.

Последният факт, който трябва да се има предвид, е видът на конкретния обект, т.е. неговата големина и устойчивост във времето. За момента за нито един от обектите, които са датирани в XIII – XIV в., може детайлно да се проследи как се развива във времето, нито да се направи реална аргументирана оценка за това колко значим е бил като селищна структура. Откриването на материали с датировка XIII – XIV в. не винаги е индикация за наличие на значимо и трайно обитаване на даденото място. Не е изключено да е имало кратко съществували малки селца или отделни стопанства, от които да са останали известни археологически следи, но да са били толкова незначителни, че да не са отразени в изворите. Много интересен е многослойният обект Хасаря до с. Драгойново, където напоследък се откри триконхална църква, която е индикация за наличие на манастир, но за съжаление от публикациите не става ясна динамиката на живота тук, включително дали въпросната църква/манастир са функционирали през XIII – XIV в.

---

[54] Не трябва да се забравя, че Османската империя възникнала върху бивши византийски земи и инкорпорирала в състава си многобройно ромейско население, така че огромното византийско влияние на всяко едно ниво, включително и на битово, към което спадат и глинените съдове, не трябва да е изненада.

[55] Така например за два обекта в с. Искра при първоначалната им публикация, се казва че има материали от XIII – XIV в., а в по-късната публикация тази датировка не се споменава. Вж: Джамбов, Ив., Калоферова. П., Митрев, Г. Археологически разкопки на обект Църквище, в с. Искра, община Първомай. - В: *АОР през 2006*, София, 2007, с. 468 – 470; Джамбов, Ив. Някои наблюдения върху средновековното общество в българските земи (по данни от некрополите). - В: Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Миляна Каймакамова. София, 2013, с. 562; Джамбов, Ив., Попов, Ст., Митрев, Г., Иванов, Р., Иванов, Р. Археологически проучвания край село Искра, Първомайско, 2012, с. 26 – 34; Джамбов, Ив., Калоферова, П., Митрев. *Г.* Археологически разкопки на обект Вакъфа, в с. Искра, община Първомай. - В: *АОР през 2006,* София, 2007, с. 470 – 472; Джамбов, Ив., Попов, Ст., Митрев, Г., Иванов, Р., Иванов, Р. Археологически проучвания край село Искра, Първомайско, 2012, с. 37 – 38. В последната публикация обаче некрополът в Църквище отново се датира “XIII – XIV в.” Вж: Джамбов, Ив. Някои наблюдения върху средновековното общество в българските земи (по данни от некрополите). - В: Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Миляна Каймакамова. София, 2013, с. 562.

Сравнително добра представа за динамиката на поселищния живот дават колективните монетни находки. Тяхното укриване е ставало основно по време на военни действия, като разбира се част от тях били укрити и по други причини или просто изгубени. Важното в случая е, че колективните находки индикират обитаване на дадена територия. Използването на тези находки също е свързано с известни проблеми. На първо място, в почти всички случаи тяхното откриване е случайно при земеделска, строителна и друга дейност, като често пъти находките били разграбвани от откривателите и само част от тях постъпват в музеите. Това означава, че винаги има възможност дадена находка да е с по-късна дата[56]. Част от колективните находки са публикувани найобщо, а за други не се знае къде точно е била открити. Подобно на битовата керамика, датировката на монетите също се прецизира непрекъснато, но в много по-тесни граници. Въпреки посочените условности, колективните находки могат да се използват като надежден източник на информация за поселищния живот, още повече, че през разглеждания период монетите са масово разпространени.

Колективни находки, укрити между 1207 г. и третата четвърт на XIV в.[57] са открити във Велинград 1 (Каменица)[58], Велинград 2[59],

---

[56] Обикновено колективните находки съдържат монети сечени по различно време, т.е. винаги е възможно по случайност именно най-късните монети, да не са попаднали в музея.

[57] Както ще се види по-долу, през 1207 г. приключва един много кратък, но много динамичен период в историята на областта, през който демографската картина тук радикално се променила, а през третата четвърт на XIV в. районът е завладян от османците и затова са избрани именно тези хронологически граници.

[58] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел.1; Пенчев, Вл. Асприте на Иван Александър с Михаил от съкровището от Велинград (квартал Каменица). - В: *НСЕ*, 8/2012, с. 110 – 122.

[59] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел.1.

Цепина[60](к.1.1), Дорково[61](к.1.2), Костандово[62] (к.1.3.), Баткун[63] (к.1.5), Црънча 1[64] (к.1.6.1), Црънча 2[65](к.1.6.2), Бяга[66] (к.1.7), Козарско[67](к.1.8), Кричим[68](к.1.11), Пловдив[69], Ракитово[70](к.1.4), Бачково[71] (к.1.17), Стенимахос[72] (к.1.18), Три водици[73] (к.1.13), Цар Калоян[74](к.1.14), Димитровград[75](к.1.28) и Добрич[76](к.1.29). Тяхното картиране показва пълно съвпадение с данните от писмените извори, а именно - те са разпространени в земите на запад от Стенимахос, докато в района на изток има само две находки – Добрич и Димитровград, като интересното при тях, е че и двете са с монети на никейския император Йоан III Ватаци (1222 - 1254).

Следващият източник на информация за демографското състояние на земите мужду р. Марица и северните склонове на Родопите са османските регистри и по-точно имената на селищата. Част от тези имена са от български, гръцки или неясен, но очевиден нетурски произход и за тях с голяма степен на вероятност може да се приеме, че са съществували преди завладяването на района от османците. За разлика от средновековието, от османския период разполагаме с огромен брой данъчни регистри, които дават изобилна информация за етно-демографското развитие и в частност за поселищната мрежа. Проблемите в случая са, че най-ранните запазени османски регистри са от втората половина на XV – началото на XVI в., т.е. един век, след като тези земи са завладени. Освен това на български са публикувани една малка част от регистрите, като те не покриват плътно българските земи, което ограничава възможностите на неосманисти да работят с този род извори. Така имаме един “тъмен” период от 100 – 150 г. (до края на XV – началото на XVI в.), през който османците колонизират завладените земи, но през който също така със сигурност е имало движение и на християнското население, още повече, че разглежданата област след завладяването й през втората половина на XIV в. е политически стабилна[77], за разлика от околните земи. Това, съчетано с отличните условия за селско стопанство и миграциите, стимулирани от османците, позволява да приеме, че е имало заселване на християни отвън. Тези процеси се проследяват в най-ранните публикувани регистри, като по това време те вече са били започнали. Така например има сигурни сведения за заселване на групи дошли от района на Разлог, като една от тях положила началото на присъствието на българи в Пазарджик[78], а значителното увеличаване на християнското население в равнинните села около Асеновград в периода 1530 – 1570 г. се свързва с най-вероятното заселване на българско население от Родопите.[79] Има данни, че освен българи, по това време е имало и заселване на големи групи други християни. Най-вероятно село Босна (до с. Конуш, дн. изчезнало) е създадено от насилствено доведени тук босненски християни[80], а за Аранаутлар (разделило се после на Горно и Долно Арбанаси, дн. Горнослав и Долнослав) в регистрите изрично се казва, че е създадено от заселили се тук албанци християни.[81] Предвид случаите със селата Босна и Арнаутлар/Арбанас е съвсем логично предположението, че и близкото до тях село Молдова (дн. Мулдава) е създадено от преселници от Молдова между 1516 и 1530 г.[82] В тази връзка, основателно възниква въпросът и за регистрираното в началото на XVI в. село Каконе (нелокализирано) с друго име Мачва в същия район.[83] Името Мачва, ако разбира се е правилно разчетено[84], ни насочва съм областта Мачва в северозападна Сърбия и подобно на случая с Босна, може да се допусне, че било създадено от насилствено преселени жители на областта Мачва. В подкрепа на тази теза са и преките сведения на пътешественици, минали през Горнотракийската равнина по същото време, които изрично отбелязват наличие на сръбско население, което те много ясно разграничават от местните българи.[85] Едно друго село, пак в този район - Сировица[86] - е интересно със своето име, което твърде много напомня името на с. Суровичево (дн. Аминдео) в Леринско, регистрирано в края на XVI в. под името Сировичево.[87] Приликата между двете имена може и да не е случайна, особено ако се вземат под внимание следните факти – 1. заселване именно тук и то по това време на християнско население отвън, включително и от твърде далечни райони като Босна и Албания и 2. Леринско и съответно разположеното там с. Суровичево е близо до земите, населени с албанци, което означава, че и в района около него може да са протекли процеси, идентични с тези в съседните албански земи, довели до миграция на изток.[88]

---

[60] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 222.

[61] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 117, табл. VI и с. 160; Дочев, К. За произхода на някои типове латински имитативни монети. - В: *Нумизматика, 4/1985,* с. 17.

[62] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел. 1.

[63] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 180, бел. 1.

[64] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 115, табл. 5 и с. 222.

[65] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 150, бел. 1 и с. 262; Авдев, Ст. Сребърните монети на цар Михаил Асен (1337-1355). - В: Нумизматика, 3/1980, с. 18, табл. 1.

[66] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 115 и 142 – 143.

[67] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел. 1.

[68] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел. 1, след 1340 г.

[69] Авдев, Ст. За имитационния произход на перперите на Андроник II и Андроник III. - В: *Нумизматика, 1/1978,* с. 22 таблица 2.

[70] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел. 1.

[71] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с. 123, бел. 1, след 1330 г.

[72] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 138, с. 115, табл. V.

[73] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 117, табл. VI и с. 216 – 217; Дочев, К. За произхода на някои типове латински имитативни монети. - В: *Нумизматика, 4/1985,* с. 17, табл. 2.

[74] Колев, К. Богати монетни постъпления в нумизматичния отдел на Археологически музей – Пловдив. - В: *ИМЮБ*, 6/1980, с. 88. За тази находка не е посочена конкретна датировка.

[75] Аладжов, Ж. Разкопки на крепостта Блесна – Блисимос край Димитровград. - В: *АОР през 2007*, София, 2008, с. 658.

[76] Авдев, Ст. Монетната система в Средновековна България през XIII – XIV век. София, 2005, с.71, бел 1.

---

[77] Единственото сътресение, което би могло да се отрази на поселищната мрежа, са борбите между синовете на Баязид I през 1402 – 1410 г.

[78] Бойков, Гр. Татар Пазарджик. От основаването на града до края на XVII век. София, 2008, с. 51; Бойков, Гр. Съдбата на Разложката котловина в условията на османска власт (XVI – XIX в.). - В: Разлог: история, традиции, памет. Благоевград, 2009, с. 59.

[79] Христозов, Хр. Демографски и етно-религиозни процеси в района на Асеновград през XVI в. - В: *ИПр, 3-4/2012,* с. 106 – 108.

[80] Христозов, Хр. Демографски и етно-религиозни процеси в района на Асеновград през XVI в. - В: *ИПр, 3-4/2012*, с. 101.

[81] Христозов, Хр. Демографски и етно-религиозни процеси в района на Асеновград през XVI в. - В: *ИПр, 3-4/2012,* с. 102.

---

[82] Христозов, Хр. Демографски и етно-религиозни процеси в района на Асеновград през XVI в. - В: *ИПр, 3-4/2012,* с. 102.

[83] Ковачев, Р. Новопостъпили османотурски описи като извор за селищната система, населението и административното делене на Родопите (втората пол. на XV-нач. на XVI в.). В: *Rhodopica,* 1/1999, с. 166; Ковачев, Р. Новопостъпили османотурски описи като извор за селищната система, населението и административното деление на Родопите (втората половина на XVI в.), II част, В: *Rhodopica,* 1-2/2002, с. 211.

[84] Естественото на използваната от османците азбука и начинът на бързо писане е причина понякога разчитането на нетурските имена да не е много сигурно.

[85] През 1553 г. Антон Вранчич отбелязва, че "освен турци, в Пловдив живеят и расци, които се третират като роби" - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите. София, 1979, с. 191, а Бенедикт Курипешич, минал през Тракийската равнина през 1530 – 1531 г., изрично казва, че в района между Ветрен и дн. Свиленград, освен българи живеят и сърби. - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите. София, 1979, с. 148.

[86] Немски и австрийскии пътеписи за Балканите, XV – XVI в. София, 1979, с. 147, 1530 – 1531 г., нелокализирано, между Конуш и Клокотница.

[87] Най-ранно споменаване – в Регистър за доганджиите в Румелия, за задълженията и земевладението им от началото на последната четвърт на XV в. - В: ТИБИ, т. 1, София, 1964, с. 168.

[88] Освен истински албанци, през XV – XIX в. в дн. български земи е имало значителен приток на българи от най-западните български територии, които също били наричани "арнаути". По въпроса – Яранов, Д. Преселническото движение на българи от Македония и Албания към източните български земи през XV до XIX в. - В: *Македонски преглед, 7, кн. 2-3/1932*, с. 63 – 117.

Тези данни ясно показват, че една част от регистрираните в най-ранните османски регистри и западни пътешественици селища с нетурски имена са възникнали след завладяването на района от османците и следователно нетурското име на дадено селище не означава непременно, че селището е съществувало и през средновековието.

Въпреки посочените условности, с голяма степен на вероятност може да се приеме, че огромната част от селищата с нетурски имена, регистрирани в най-ранните публикувани османски регистри, са съществували още преди идването на турците. Това се доказва и от големия брой имена, които са ни известни от XI – XIV в. като Баткун, Цепина, Кричим, Перущица, Устина, Воден, Станимахос, Яворово, Червен, Бачково, Клокотница, Макроливада (преведено на турски Узунджово) и т.н.

В най-ранни османски регистри[89] в земите между северните склонове на Родопите и Марица се споменават следните селища с български, гръцки или неясен, но очевиден нетурски произход - Белово (к.2.1), Варвара (к.2.2), Злокучане (к.2.3), Баткун (к.2.4), Костадин (к.2.5, мезра в околността на Патaленица), Паталеница (к.2.6), Црънча (к.2.7), Корово (к.2.8, дн. Драгиново), Дорково (к.2.9), Костандово (к.2.10), Ракитово (к.2.11), за този район трябва да се добави и името на областта – Чепино, което е безсъмнение е свързано със средновековната крепост Цепина, Радилово (к.2.12), Пещера (к.2.13), Бяга (к.2.14), Брацигово (к.2.15), Чаконичe (к.2.16, дн. Розино), Жребичко (к.2.17), Козарско (к.2.18), Кричим (к.2.19), Устина (к.2.20), Перущица (к.2.21), Пастуша (к.2.22), Брестовица (к.2.23), Бойково (к.2.24), Сотир (к.2.25, дн. Храбрино), Марково (к.2.26), Новосел (к.2.27, дн. Цар Калоян), Белащица (к.2.28), Банище (к.2.29, махала на Куклен), Куклен (к.2.30), Воден (к.2.31, дн. Горни и Долни Воден), Паная (к.2.32, дн. Руен), Лясково (к.2.33), Яворово (к.2.34), Бачково (к.2.35), Добралък (к.2.36), Златитрап (к.2.37), Коматево (к.2.38), Остромогиле (к.2.39, дн. квартал на Пловдив), Ландос (к.2.40, нелокализирано в западната периферия на Пловдив), Катуница (к.2.41), Мулдава (к.2.42), Червен (2.43), Тахталу/ Тополово (к.2.44), Орешец (к.2.45), Страж (к.2.46), Душка (к.2.47), Буково (к.2.48), Бодрово (к.2.49), Босна

---

[89] Подробен регистър на джелепкешаните в българските земи от 1576 г. - В: ТИБИ, 3, с. 45 – 88; Откъс от регистъра на войнуци от Пловдивско. - В: ТИБИ, т. 5, с. 186 – 193; Регистър на доганджиите, последната четвърт на XV в. - В: ТИБИ, т. 1, с. 161-162, 190; Подробен регистър на джелепкешаните от 1576 г. - В: ТИБИ, т. 3, с. 45 – 88; Ковачев, Р. Новопостъпили османотурски описи като извор за селищната система, населението и административното делене на Родопите (втората пол. на XV - началото на XVI в.), В: *Rhodopica 1/1999,* с. 149 - 174; Ковачев, Р. Новопостъпили османотурски описи като извор за селищната система, населението и административното деление на Родопите (втората половина на XVI в.), II част - В: *Rhodopica, 1-2/2002,* с. 191 – 216. Тъй като за района на рида Драгойна и територията между него Хасково и Димитровград няма публикувани регистри, са използвани пътеписи от това време и карти от XIX в.

(к.2.50, изчезнало, до Конуш), Поповица[90] (к.2.51), Сировица[91] (к.2.52), Клокотница (к.2.53, по-известно през периода с турското име Семисче), Добрич (к.2.54), Вирово (к.2.56, изчезнало, на мястото на дн. Александрово, Хасковско). Към тях трябва да се добави и Узунджово (к.2.55), чието име е турски превод на гръцкото Макроливада.

При картирането на селища с български, гръцки и неясен, но очевиден нетурски, произход се очертават три района. Първият е между Белово и Стенимахос, където тези селища са много – 37 на брой, като са разположени едно до друго, покрай периферията на Родопите и във вътрешността на планината, а в същинската равнина е само с. Злокучане.[92] От тези регистрирани в османските документи селища 8 са известни от средновековните извори – Баткун (к.2.4), Кричим (к.2.19), Устина (к.2.20), Перущица (к.2.21), Стенимахос, Воден (к.2.31), Бачково (к.2.35) и Добралък (к.2.36), което прави 21,6 %, а други 3 – Варвара (к.2.2), Банище (к.2.29) и Яворово (к.2.34), са вероятно идентични със споменатите в Типика на Григорий Бакуриани Аврово, Св. Варвара и Ваниста.[93] Вторият район е непосредствената околност на Пловдив, като тук има компактна група от съседни села с такива имена – Златитрап (к.2.37), Коматево (к.2.38), Остромила (к.2.39) и Ландос (к.2.40). Към тази група принадлежат и селата северно от р. Марица – Цалапица, Радиново, Строево, Гаганица (дн. квартал на града), Царацово, Костиево, Маноле, Карнофол (дн. Войсил), Рогош, Дука (изчезнало), Войводиново, Терфил (дн. Трилистник), Ираклу (изчезнало, при Дълго поле) и Калековец[94]. Появата на тази група е в очевидна връзка с града и заслужава да бъде обект на специално изследване. Третият район обхваща земите на изток от линията Пловдив – Стенимахос. Тук селата с нетурски произход са само 16, като половината от тях са разположени в равнината. От тези 16 села, поне две са новосъздадени – Босна и Мулдова, а четири – Червен, Клокотница, Макроливада (Узунджово) и Буково - са известни от средновековните извори, но, както се каза с Буково, картината не е много ясна. Макар и малко, запазването на тези имена е сигурен белег за обитаване на района през XIII – XIV в. Интересна подробност в тази насока е и българското име на рида Драгойна, южно от който се намира

---

[90] Стефан Герлах. Дневник на посолството до османската порта в Цариград (1573 – 1578 г.). - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV – XVI в. София, 1979, с. 339.

[91] Немски и австрийски пътеписи за Балканите, XV – XVI в. София, 1979, с. 147, 1530 – 1531 г., нелокализирано, между Конуш и Клокотница.

[92] Предвид името, идентично с името на едно самоковско село и предвид споменатата по-горе миграция от Разложко към района на Пазарджик, може да се предположи, че това село е създадено по същото време в резултат на заселване на население от въпросното самоковско село.

[93] Типик на Григорий Бакуриани. - В: ГИБИ, т. 7, с. 42 – 43.

[94] Подробен регистър на джелепкешаните от 1576 г. - В: ТИБИ, т. 3, с. 54, 71 – 73 и Регистър на войнуците от Пловдивско XVI в. - В: ТИБИ, т. 5, с. 189 – 192.

Буково, както и течащата южно от същото село рекичка Душка с едноимената махала и съседната й махала Страж.[95] Тези топоними, въпреки последвалото турцизиране на района, са сигурна индикация за наличие на заварено от османците българско население тук.

Както се вижда, в земите на изток от Стенимахос нетурските топоними, регистрирани в османските регистри, са много по-малко и този факт очевидно е свързан с писмените, археологически и нумиматични данни, които показват че през XIII – XIV в. тази територия е била много по-рядко населена в сравнение с района западно от Стенимахос.

Преди да приключим с данните от XVI в. е нужно да се видят и описанията, направени от пътешествениците, минали през тези земи, защото те много добре визуализират ситуацията, което пък е база за сравнение с някои писмени сведения от средновековието. През 1530 г. от тук минал Бенедикт Курипешич, който отбелязва, че от с. Семисче (Клокотница) на изток до с. Вирви (Вирово, дн. Александрово) се простирало дълго поле, в което султанът ловувал. Този факт показва, че тази територия е била достатъчно запустяла, щом в нея се въдил изобилен дивеч, а за територията от Харманли до Мустафа паша (дн. Свиленград) казва, че е била заета от “дълга дъбова гора”.[96] Двадесетина години по-късно от тук минал Ханс Дерншвам, който казва, че между Конуш (съседно на изчезналото село Босна) и Клокотница “по пътя не е построено нищо, няма вече никакво село край пътищата”, а за района между Клокотница и Харманли “страната изглежда равна, с хубава и плодородна почва, обаче е запустяла и лошо обработена, селата са разположени далеко от пътя.”[97] Няколко години по-късно от тук минал Мелхиор фон Зайдлиц, който при описанието на пътя от Одрин за Пловдив отбелязва: “хубаво, равно и плодородно, само към морето съвсем планинско. При все това то не беше обработено и към споменатите страни незаселено”[98]. През 1564 г. Якоб Бетцек казва, че между Пловдив и с. Каяли (дн. Върбица, Димитровградско) се простира “една дълга гора”.[99] Описвайки територията между Семисче (Клокотница) и Конуш, Стефан Герлах през

---

[95] Всички за момента са известни по документи от XIX в.

[96] Бенедикт Курипешич. Итинерар за пътуването на посланиците Йозеф фон Ламберг и Никола Юришич през Босна, Сърбия и България за Цариград, 1530 г. - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV – XVI в. София, 1979, с. 147 – 149.

[97] Дневник на Ханс Дерншвам за едно пътуване до Константинопол и Мала Азия (1553 – 1555). - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV – XVI в. София, 1979, с. 243, същото и на с. 260.

[98] Мелхиор фон Зайдлиц. Подробно описание на пътуване за поклонение до Светата земя, 1556 - 1559 г., В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV – XVI в. София, 1979, с. 282.

[99] Якоб Бетцек. Описания на няколко пътувания които извърших в Турция, Дания и Швеция, а освен това до различни места в Римската империя. - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV – XVI в. София, 1979, с. 293.

1573 г. казва: “прекрасна и плодородна, повечето равна, малки долини, черноземи и хубава плодовита земя, но твърде голяма част от нея стои пуста, защото не се обработва”.[100] Както се вижда, описанията са идентични – от една страна пътешествениците се възхищават от изключително плодородната и подходяща за земеделие земя, а от друга страна са изумени от факта, че е изоставена, включително и обрасла с огромни горски масиви. Обяснението за това според тях е много просто, а именно - османците, както и нежеланието на българските селяни да работят повече от колкото им е необходимо да задоволяват личните си потребности, тъй като господарите им отнемали всичко. Без съмнение, условията в османската империя са спъвали стопанската активност на обикновените селяни, особено на християните, но едва ли даденото обяснение е истинската причина, защото наличието на огромни пусти територии, включително и обширни гори, е свидетелство освен всичко друго и за много слабо развита селищна мрежа и малобройно население - нещо, което е характерно за този район и преди завладяването му от османците, като безлюдността на района е засвидетелствана още при споменатия по-горе никейски поход през 1255 г. Нещо повече, данните от данъчните регистри - и то точно от този период и за този район - показват стремежа на османците стопански да усвоят тези територии, което е свързано с привличане (доброволно или насилствено) на население отвън[101], включително и с опит за изграждане на град тук.[102] Следователно, картината, която европейските пътешественици описват през XVI в., отразява един вече започнал процес на изграждане и укрепване на селищната мрежа, т.е. степента на запустяване през предните десетилетия и векове е била още по-голяма.

Анализът на писмените, археологическите и нумизматични данни за XIII – XIV в. ясно показват, че в земите между р. Марица и северните склонове на Родопите, са съществували две ясно обособени зони – едната между Макроливада и Стенимахос, която е била много рядко населена, и другата – от Стенимахос на запад, която била много гъсто населена. Това обособяване се потвърждава и от данните от топонимията, а ненаселеността на земите на изток от Стенимахос се отбелязва и от пътешествениците, минали от тук през XVI в. Въпросът, който веднага възниква, е на какво се дължи този факт. Най-лесното и шаблонно обяснение е да се свърже със завладяването на тези земи от османците. Завладяването, както и предшестващите го грабителски походи и борбата между синовете на Баязид I без съмнение са се отразили негативно върху поселищната и демографска картина тук. Но те не могат да обяснят това зониране. Чумната епидемия от 40$^{-те}$ години на XIV в. също е допринесла за намаляването на населението, но също не може да даде смислен отговор на въпросното зониране. То не е породено и от българо-византийските войни, които, както се вижда от писмените извори, се водили основно в териториите на запад Стенимахос, и са доста “хуманни” през този период, доколкото разбира се една война може да е хуманна.[103] Случаят с освобождаването на военнопленниците от цар Йоан Асен II през 1230 г. може да първият, но не единствен и впоследствие става масова практика[104], а преминаването на дадена крепост от български в ромейски ръце и обратно обикновено не е било свързано с някакви особени сътресения за местното население.

---

[100] Стефан Герлах. Дневник на посолството до османската порта (1573 – 1578 г.), 1578. - В: Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV – XVI в. София, 1979, с. 339.

[101] Тези сведения са коментирани по-горе.

[102] Виж статията на Гр. Бойков в този сборник.

Географията и природните фактори също не могат да обяснят обособяването на обособяването на двата района. Двете области представляват контактната зона между северните склонове на Родопите и равнината и са с напълно идентични природни условия, т.е. разликата в населеността им през XIII – XIV в. не е следствие от различни природни дадености.

Би могло да се предположи, че разликата в демографската усвоеност през XIII – XIV в. е следствие от демографската ситуация през предния период. Данните, с които разполагаме за XI – XII в. обаче дават една съвсем различна картина. На първо място това са писмените извори, които, макар и оскъдни, показват, че районът е бил гъсто населен. Така например, хронистът на Втория кръстоносен поход Одон от Дьои, дава следното описание: “Градовете Ниш, Хестернит, Филипопол и Адрианопол отстоят на четири дни път един от друг, а от последния до Константинопол има пет дни път. Местността помежду им е равна и изобилства със села, крепости и всякакви блага” и “намирайки навред по оная земя изобилие, те не проявиха умереност”.[105] Идентични са данните за Третия кръстоносен поход. През лятото на 1189 г. армията на Фридрих I Барбароса завзела изоставения Филипопол и прекарала тук 11 седмици, като се отдала на плячкосване на околността: "множество коли излизаха за плячка, кръстоносците опустошаваха цялата страна и се връщаха назад, претоварени с плячка и със съестни продукти. Овце и волове, а и полски дребен добитък имаше в такова изобилие във войската, че един вол се купуваше за 5 денара, а един овен – за 2 или 3 денара"[106], т.е. огромната армия през цялото това време не само не изпитала глад, но дори плячкосаният добитък се продавал на безценица. Това показва едно изключително силно развито селско стопанство в района. Нещо повече, след като Фридрих I с армията напуснал града и поел към Мраморно море, тук останал голям отряд, който пребивалал до януари 1190 г. и продължил ограбването, като отново в нито един момент кръстоносците не изпитали недостиг на храни. Това огромно изобилие от селскостопанска продукция става още по-впечатляващо, ако се има предвид че предната година районът на Филипопол е бил опустошен от въстаналите българи.[107] В изворите се казва, че докато били във Филипопол кръстоносците превзели Скрибенцион, Пернис и Брандевей и "други десетина крепости"[108], от които за момента, може да се локализира само Скрибенцион, който е Стенимахос.

---

[103] Особено голям е контрастът с българо-ромейските войни през Първото българско царство по времето на Асен, Петър и Калоян, които били съпътствани с брутални жестокости.

[104] Никифор Григора. Византийска история, В: ГИБИ, т. 11, София, 1983, с. 135: “IV.9. Този закон съществува, предаван винаги без промяна на потомците, не само у византийците и тесалийците, но и у трибалите и българите поради общността на вярата им, а именно да лишават неприятеля само от имуществото, но да не го поробват и да не го убиват никога извън сражението”; Йоан Кантакузин. История, В: ГИБИ, т. 10, с. 223 за Андроник II и нашествието му в Мизия: “опустоши значителна част от нея, но не взе никакъв пленник (понеже имало обичай у мизи и византийци при нападения да не се поробват едни други), а награби добитък и много друга плячка”; Кантакузин – История, В: ГИБИ, т. 10, с. 265 – сърбите освобождават пленените при Велбъжд българи.

[105] Одон от Дьои. Книга за кръстоносния поход от Одон от Дьои - В: ЛИБИ, т. 3, с. 120 и 124 – 125.

Както се каза по-горе, районът на изток от Стенимахос не е добре изследван по археологически път, но въпреки това източно от река Чепеларска са проучени или поне регистрирани редица обекти от XI – XII в. - Златовръх[109] (к.3.1), Поповица[110] (к.3.2), Новаково[111] (к.3.3), Искра – Голям Хасар[112] (к.3.4), Искра – Църквище[113] (к.3.5), Искра – Св. Врач[114](к.3.6), Искра – Вакъфа[115](к.3.7), Буково[116](к.3.8), Драгойново – Хасаря[117] (к.3.9), Драгойново – Църквище[118](к.3.10), Минерални бани[119](к.3.11), Горски извор[120] (к.3.12), Клокотница – крепост, селище и некропол[121] (к.3.13), Ябълково[122] (к.3.14), Крум – Керамлъка[123] (к.3.15),

---

[106] История на кръстоносците. - В: ЛИБИ, т. 3, с. 234.

[107] Никита Хониат. История, В: ГИБИ, т. 11, с. 35.

[108] Ансберт. История на похода на император Фридрих I. - В: ЛИБИ, т. 3, с. 268.

[109] Детев, П. Разкопки на терасата "Асарлъка" при с. Златовръх. - В: ИМЮБ, 5/1979, с. 81 – 124.

[110] Динчев, В., Гатев, Й. Теренни обхождания по трасето на ж.п. линията Пловдив – с. Сталево, Хасковско. - В: *АОР през 2001,* София, 2002, с. 111.

[111] Джамбов, Ив., Митрев, Г. Археологически разкопки на църквата "Св. Атанас" в м. Селището във вилната зона на с Новаково, община Асеновград. - В: *АОР през 2004,* София, 2005, с. 315 – 316.

[112] Джамбов, Ив., Попов, Ст., Митрев, Г., Иванов, Р., Иванов, Р. Археологически проучвания край село Искра, Първомайско, 2012, с. 35 – 36.

[113] Пак там, с. 26 – 34.

[114] Пак там, с. 22 – 25.

[115] Пал там, с. 37 – 38.

[116] Джамбов, Ив., Митрев, Г., Попов, Ст. Теренни обхождания в землищата на селата Искра, Брягово, Драгойново и Буково, община Първомай, Пловдивска област. - В: *АОР през 2007,* София, 2008, с. 774 – 775.

---

[117] Джамбов, Ив., Попов, Ст., Топалилов, И. Спасителни археологически разкопки на обект: Руини на късноантична и средновековна крепост в землището на с. Драгойново, община Първомай, Пловдивска област. - В: *АОР през 2008,* София, 2009, с. 638 - 641; Джамбов, Ив., Попов, Ст. Сондажни археологически проучвания на обект Късноантична и средновековна крепост в местността "Хисаря" при с. Драгойново, община Първомай. - В: АОР през 2010, София, 2011, с. 491; Джамбов, Ив., Попов, Ст. Археологически разкопки на обект: Късноантична крепост и средновековен манастир в м. Хисаря, землище на с. Драгойново, община Първомай. - В: *АОР през 2011,* София, 2012, с. 446 – 448; Джамбов, Ив., Попов, Ст. Археологически разкопки на обект: Късноантична крепост и средновековен манастир в местността Хисаря, землище на с. Драгойново, община Първомай. - В: *АОР през 2012,* София, 2013, с. 466 – 469; Джамбов, Ив. Някои наблюдения върху средновековното общество в българските земи (по данни от некрополите). - В: Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Миляна Каймакамова. София, 2013, с. 563; Джамбов, Ив. "Други" ли са средновековните българи на юг от Балкана (по материали от средновековния град Копсис). - В: Средновековния българин и "другите". Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов. София, 2013, с. 307; Джамбов, Ив., Попов, Ст., Драганов, Б. Археологически разкопки на обект "Късноантична крепост и средновековен манастир в м. Хисаря", землище на с. Драгойново, община Първомай. - В: *АОР през 2013,* София, 2014, с. 541 – 543.

[118] Топалилов, И. Археологически разкопки на обект "Църквището" в землището на с. Драгойново, община Първомай. - В: *АОР през 2011,* София, 2012, с. 343; Топалилов, И. Археологически разкопки на обект "Църквището" в землището на с. Драгойново, общ. Първомай - В: *АОР през 2012,* София, 2013, с. 327.

[119] Аладжов, Д. Археологически данни за ранното средновековие в Източнородопската област. - В: Родопски сборник, т. 2, 1969; Аладжов, Д. Средновековната крепост в Минерални бани (X-XI в.). - В: Средновековният замък в българските земи XII – XIV век. Сопот, 1987, с. 60 – 65.

[120] Петров, И. Тракийски могилен некропол край село Горски извор, Хасковско. - В: *ИМЮИБ,* 16/1993, с. 7 – 8.

[121] Аладжов, Д. Спасителни разкопки на средновековен некропол край Хасково. - В: *Музеи и паметници на културата, 2/1984,* с. 9-13; Димитров, В. Моливдовул на Теогност, митрополит на Филипопол от X – IX в., намерен в землището на с. Клокотница, Хасковско. - В: Нумизматика и сфрагистика, 2/1998, с. 90 – 93.

[122] Лещаков, Кр., Тонкова, М., Миков, Р., Меламед, К. Археологически разкопки до с. Ябълково, Димитровградско, през 2000 – 2003 г. - В: Спасителни археологически разкопки по трасето на железопътната линия Пловдив – Свиленград през 2004 г. Велико Търново, 2006, с. 144 – 146; Меламед, К., Аладжов, Ж. Археологически разкопки до с. Ябълково, Димитровградско. Средновековно селище и некропол. - В: Спасителни археологически разкопки по трасето на железопътната линия Пловдив – Свиленград през 2004 г. Велико Търново, 2006, с. 244 – 262; Меламед, К. Керамичен фрагмент с Ръката Божия (?) от Ябълково, Хасковско. - В: Археология, 1-4/2007, с. 171.

[123] Евтимова, Ем., Аладжов, Ж., Каменаров, Ат. Сондажи в м. Керамлъка до с. Крум, Димитровградско. - В: Спасителни археологически разкопки по трасето на железопътната линия Пловдив – Свиленград през 2004 г. Велико Търново, 2006, с. 267 – 298; Евтимова, Ем. Средновековното селище в местността Керамлъка, с. Крум, Димитровградско. - В: Спасителни археологически разкопки по трасето на железопътнота линия Пловдив – Свиленград през 2005 г. Велико Търново, 2008, с. 63 – 94; Евтимова, Ем. Средновековно селище и некропол в землището на село Крум, Димитровградско. - В: *АОР през 2006,* София, 2007, с. 494 – 497; Евтимова, Ем. Средновековно селище и некропол в землището на с. Крум, Димитровградско. - В: *АОР през 2007,* София, 2008, с. 661 – 665; Евтимова,

Крум – Ченгене дере [124] (к.3.16), Димитровград[125] (к.3.17), Александрово[126] (к.3.18) и Хасково[127] (к.3.19).

За разлика от обектите от XIII – XIV в., които бяха коментирани по-горе, обектите от XI – началото на XIII в. са не само повече на брой, но и много по-големи и значими, а множеството находки, в т.ч. и монети, ясно идикират сигурно и при това - сериозно обитаване. Изрично трябва да се отбележи, че част от тези обекти са крепости – като например Хасково (функционирала като такава до средата на XI в., след това неукрепено селище с некропол), Минерални бани (идентична картина като при Хасково)[128], Клокотница (не е проучвана, в нея са намирани монети от периода), Димитровград, Искра – Голям Хасар, Драгойново – Хасаря и Златовръх. Други, като обекта при Крум (Керамлъка) и този при Ябълково, са представлявали големи неукрепени селища, които са имали каменни къщи, а при трети, като тези при Искра и Новаково, са проучени само църквите и за вида на селището нищо конкретно не може да се каже. Тези обекти, някои от които, както се каза, много големи, категорично потвърждават писмените данни от XII в., за добре развита селищна мрежа.

Като се коментираха по-горе обектите от XIII – XIV в., стана ясно, че от тях монети след 1207 г. до момента няма публикувани (с изключение на една колективна находка от Димитровград), което е странно предвид факта, че по това време съществува активна монетна циркулация.[129] Картината с обектите от XI – началото на XIII в. е коренно различна. От тях до момента са публикувани следните единични монетни находки:

Ем., Меламед, К. Средновековно селище и некропол в землището на село Крум, община Димитровград. - В: *АОР през 2010,* София, 2011, с. 518 – 520.

[124] Борисов, Б., Шейлева, Г. Средновековното селище край с. Крум, Димитровградско. - В: Приноси към българската археология, т. 5, София, 2009, с. 244 – 257.

[125] Аладжов, Ж. Разкопки на крепостта Блесна – Блисимос край Димитровград. - В: *АОР през 2007,* София, 2008, с. 658 – 661; Аладжов, Ж. Разкопки на крепостта Блесна край Димитровград (предварително съобщение). - В: *Археология, 1-4/2007,* с. 162-170.

[126] Петров, И. Археологически проучвания и находки от Хасковско. 1. Старините в района на с. Александрово - В: *ИИМХ, 2/2003,* с. 179.

[127] Аладжов, Д. Сборник от статии за разкопки и проучвания в Хасково и областта. Хасково, 2006, 174-175, Аладжов, Д. Средновековен некропол в Хасково (XII – XIV в.). - В: *ИМЮИБ, 16/1991,* тук по Аладжов, Д. Сборник статии за разкопки и проучвания в Хасково и областта. Хасково, 2006, с. 155 – 173. Най-късните монети от обекта са на Алексий III (1195 – 1203), което е странно – ако некрополът е до средата на XIV в., то в него би трябвало да се открият монети от XIII – XIV в., това е времето, когато се разпространява Хароновият обол.

[128] Според проучвателя селището е съществувало и през XIII – XIV в., но най-късните публикувани материали са от края на XII – XIII в.

[129] Това, както се каза е следствие или от погрешна датировка на селището извършена въз основа на керамиката, или че тези обекти са твърде незначителни като селищни структури и са свързани с ограничено или краткотрайно обитаване.

Димитровград – монетите не са публикувани, но се споменава за открити анонимни фолиси, т. е. бронзови монети от края на X – края на XI в.[130];

Искра (Голям Хасар) – анонимни фолиси клас Е – 2 бр., Мануил I Комнин (1143–1180) – 1 бр. и Исак II Ангел (1185–1195) – 1 бр.[131];

Искра (Вакъфа) – Йоан II Комнин (1118–1143) – 2 бр.;

Искра (Църквището) – анонимни фолиси клас A_2 – 2 бр., Алексий I Комнин (1081 – 1118) – 1 бр. Мануил I Комнин (1143-1180) – 2 бр.;

Клокотница - Константин VII (отсечена 941-950) – 1, анонимни фолиси: A_1 -1 бр., B – 1 бр., D – 1бр., E – 1 бр., I - 1 бр., Константин IX (1042-1055) – 1 милиаренсия, Михаил VII (1071-1078) – 1 фолис, Алексий I Комнин (1081-1118)– 2 бр., Мануил I Комнин (1143 – 1180) – 2 броя, Исак II Ангел (1185-1195) – 1 бр., Алексий III (1195-1203) – 1 бр.[132];

Крум (Керамлъка) – общо 11 монети на Констентин X (1057–1059), Йоан II Комин (1118-1143) и Мануил I Комнин (1143– 180)[133];

Крум – Кар дере – Мануил I Комнин (1143–1180) – 1 бр.[134];

Минерални бани – монети на Йоан I Цимисхий, Василий II, Йоан II Комнин и Исак II Ангел, без да е посочена конкретната бройка;

Хасково – Константин VII (913-944) -1 бр., Константин VII и Роман I (920-944) – 2 бр., Никифор II Фока – 1 бр., Йоан I Цимисхий – 11 бр., Василий II – 3 бр., Константин VIII – 1 бр., Михаил IV (1034-1041) – 6 бр., Теодора (1055-1056) – 3 бр., Михаил VI (1056-1057) – 3 бр., Исак I Комнин – 3 бр., Константин X (1059-1067) – 1 бр., Никифор III – 1 бр., Алексий I Комнин – 1 бр., Йоан II Комнин – 3 бр., Мануил I Комнин - 1 бр., Алексий III Ангел (1195-1203) -1 бр.[135]

Както се вижда, монетите от XI – XII в. не само са много и се откриват практически на всички обекти, но и плътно покриват целия период, а края на монетната циркулация навсякъде е в края на XII – самото начало на XIII в.

Изключителен важен факт е, че в редица от проучените обекти, като Искра, Златовръх и Ябълково, са констатирани следи от пожари, датирани в края на XII – началото на XIII в., които фиксират и края на обитаване в тези процъфтяващи крепости и селища. Тези пожари много добре се връзват с писмените данни, които ще бъдат коментирани подолу.

---

[130] Аладжов, Ж. Разкопки на крепостта Блесна край Димитровград (предварително съобщение). - В: *Археология, 1-4/2007,* с. 167.

[131] Джамбов, Ив., Попов, Ст., Митрев, Г., Иванов, Р., Иванов, Р. Археологически проучвания край село Искра, Първомайско, 2012, с. 132 – 133.

[132] Димитров, В. Моливдовул на Теогност, митрополит на Филипопол от X-IX в., намерен в землището на с. Клокотница, Хасковско. - В: *Нумизматика и сфрагистика, 2/1998,* с. 90 – 93.

[133] Евтимова, Ем. Средновековно селище и некропол в землището на село Крум, Димитровградско, В: *АОР през 2006,* София, 2007, с. 494 – 497.

[134] Борисов, Б., Шейлева, Г. Средновековното селище край с. Крум, Димитровградско, В: Приноси към българската археология, т. 5, София, 2009, с. 247.

[135] Аладжов, Д. Археологически данни за ранното средновековие в Източнородопската област. - В: Родопски сборник, т. 2, 1969, с. 254.

Когато се коментираха археологическите данни за XIII – XIV в., се каза, че колективни монетни находки от този период (след 1207 г.) се откриват в земите около Стенимахос и на запад от него, докато в територията на изток до момента в научната литература се споменават само за две. Интересно е да видим как е картината с колективните находки от XI – началото на XIII в. В земите западно от Стенимахос такива до момента са публикувани следните находки[136]: Баткун 1[137], Баткун 2[138], Баткун 3[139], Бойково[140], Бяга 1[141], Бяга 2[142], Кричим 1[143], Кричим 2[144], Куклен[145], Лясково 1[146], Лясково 2[147], Нареченски бани[148], Ново село[149], Стенимахос.[150] В земите на изток от Стенимахос от същия период са открити следните находки - Брягово[151] (к.3.20), Златовръх[152](к.3.1), Искра 1[153](к.3.21) и Искра[154](к.3.22) и Горнослав[155](к.3.23).

---

[136] Находките от селища, където са открити повече от една находка, са дадени с номера.

[137] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 104, табл. III и с. 139-140.

[138] Герасимов, Т. Колективни находки на монети през 1939 г. - В: *ИБАИ, 13/1939*, с. 342.

[139] Герасимов, Т. Колективни находки на монети през последните години. - В: *ИБАИ, 15/1946*, с. 235.

[140] Колев, К. Колективни находки на монети известни през 1970-1975 година. - В: *ИМЮБ, 3/1977*, с. 125.

[141] Панайотов, Ив., Гиздова, Н., Мацанова, В., Чакъров, Б., Джамбов, Ив. Материали за археологическата карта на Родопите – Експедиция "Бесика`73". - В: Родопски сборник, т. 4, 1976, с. 224.

[142] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 142 143.

[143] Колев, К. Колективни находки на монети известни от 1969 г. - В: *ИМЮБ, 2/1976,* с. 161.

[144] Колев, К. Колективни находки на монети през последните години. - В: *ГНАМП, 6/1968*, с. 163.

[145] Колев, К. Колективни находки на монети известни през 1970-1975 година. - В: *ИМЮБ, 3/1977*, с. 128.

[146] Цончев, Д. Колективни находки на монети. - В: *ГНАМП, 2/1950,* с. 274.

[147] Колев, К. Богати монетни постъпления в нумизматичния отдел на Археологически музей – Пловдив - В: *ИМЮБ, 6/1980*, с. 86.

[148] Герасимов, Т. Колективни находки на монети през 1933 и 1934 год. - В: *ИБАИ, 8/1934,* с. 471.

[149] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 104, табл. 3 и с. 194.

[150] Колев, К. Колективи находки на монети, известни през 1970-1975 - В: *ИМЮБ, 3/1977,* с. 127.

Последните археологически материали, които доказват активното обитаване на земите на изток от Стенимахос през XI – началото на XIII в., са оловните печати. С тях е била скрепвана кореспонденцията между представители на цивилната, военна и църковна власт, а е имало и печати на частни лица. Оловните печати са масово разпространени през XI – XII в., а след началото на XIII в. техният брой рязко спада, тъй като били заменени от восъчни и поради тази причина е неуместно да се прави съпоставка и съответно изводи за разпространението им през XI – XII и XIII – XIV в. Поради тази причина печатите от XIII – XIV в. по-горе не бяха коментирани. Всъщност, такива в Стенимахос и земите на запад от него има открити само няколко, а в земите между Стенимахос и Макроливада – нито един. При анализа на оловните печати трябва да се имат предвид следните обстоятелства. На първо място почти всички са откупки от иманяри, т.е. не може да бъдем напълно сигурни в посочените от тях местонамирания. Вторият проблем е точната датировка. Част от лицата, които са имали оловни печати, са известни от писмените извори и тези печати могат да се датират в рамките на няколко години, но други (по-голямата част) не са известни и при тях датирането става въз основа на стилистични особености, като в тези случаи варира в рамките на десетилетия. Третата особеност на оловните печати е, че по-голямата част са на пълководци и явно до голяма степен са свързани с настанени гарнизони, транзитно преминаване военни отряди или бойни действия в района. Оловни печати[156] от XI – началото на XIII в. са открити в – Ахматово - 1 бр.[157](к.3.24), Поповица – 4 бр.[158](к.3.25), Дебър – 1 бр.[159](к.3.26), Първомай – 8 бр. [160](к.3.27), крепостта до Димитровград - 29 бр.[161](к.3.17), района на Димитровград 1 бр.[162], района между Димитровград и Симеоновград – 1 бр.[163], с. Крепост (Хасковско) – 1 бр.[164] (к.3.28), Клокотница – 6 бр.[165] (к.3.13), Минерални бани – 1 бр.[166](к.3.11), в района между Пловдив и Хасково – 1 бр.[167], Тополово – 4 бр.[168](к.3.29) и Златовръх – 1 бр.[169] (к.3.1). Както се вижда, големият брой и разпространението на оловните печати от XI – началото на XIII в. е в пълен синхрон с другите археологически данни и писмените извори.

---

[151] Юрукова, Й. Монетните находки, открити в България през 1980 г. - В: *Археология, 1/1980,* с. 64.

[152] Колев, К. Колективни находки на монети през последните години. - В: *ГНАМП, 6/1968,* с. 157.

[153] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 104, табл. 3 и с. 170.

[154] Колев, К. Колективни находки на монети през последните години. - В: *ГНАМП, 6/1968,* с. 159.

[155] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261, с. 104, табл. III и с. 155.

[156] Всички данни за печатите са по Jordanov, Iv. Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, vol.1 – 3, Sofia, 2003 – 2009, като тук са дадени са номерата, под които са публикувани.

[157] № 631, XII – XIII в.

[158] № № 430, 617, 1968 и 2883.

[159] № 1912, XII в.

Преди да приключим с данните за XI – началото на XIII в. трябва да се споменат и топонимите от изворите – Червен (к.3.30)[170], Добростан (к.3.31)[171], Макроливада (к.3.32)[172] и Буково (к.3.8)[173]. Изказано е мнение, че крепостта при Минерални бани е носила името Топлицос[174], но тази, иначе логична, хипотеза все още не е подкрепената с конкретни безспорни аргументи.

Обобщаването на наличните писмени и археологически данни показва, че територията от Стенимахос до Макроливада, през XI – XII в. е била гъсто населена и следователно обезлюдяването, което се наблюдава тук през XIII – XIV в. не е заварено положение от предния период, а резултат от нещо случило се на границата между двата периода, т.е. в края на XII – началото на XIII в. Какво е станало тогава – това е въпрос, на който многобройните и различни по характер извори от края XII – началото на XIII в. дават ясен отговор.

През XII в. Тракийската равнина е вътрешна византийска територия и се радва мир и благоденствие. Областта е много гъсто населена, което се потвърждава и от археологическите проучвания, напр. Ковачево[175],

---

[160] № 118, 256а, 1469, 1799, 1852, 2052, 2192 и 3069.

[161] №№ 756, 1615, 1773, 1818, 1861, 1877, 1937, 1938, 1969, 1981, 2176, 2387, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2645, 2685, 2939 и 2940.

[162] № 1477

[163] № 1647, XII – XIII в.

[164] № 1853

[165] № 362, 1755, 1984, 2770, 2771 и 2841.

[166] № 2060

[167] № 1636.

[168] № 1819, 3124, 3125 и 3130.

[169] № 1957 XI в.

[170] Типик на Григорий Бакуриани. - В: ГИБИ, т. 7, с. 63.

[171] Типик на Григорий Бакуриани. В: ГИБИ, т. 7, с. 42.

[172] Името не е регистрирано в извори от XI – началото на XIII в., но фактът, че е регистрирано в извори от ранното средновековие и през 1255 г. е категорично доказателство, че и през този период е съществувало.

[173] По проблема с Буково виж по-горе.

[174] Гагова, Кр. Тракия през българското средновековие. София, 2002, с. 314.

[175] Гатев, П. Средновековно селище и некропол от XII в. край с. Ковачево, Паз. окръг. София, 1985 (РП 12).

Златна ливада[176], Близмос[177], Констанция[178], Берое[179], редица селища в района на Марица - Изток[180] и множество други градове, крепости и селища като Сливен, Маркели, Воден (в Странджа), Хисар, селището над Севтополис и т.н. Най-добра представа за разцвета на района през XII – началото на XIII в. ни дава Филипопол.[181] Така археологическите данни за територията между Стенимахос и Макроливада са в пълен синхрон с данните от другите райони на Тракийската равнина. Между 1186 и 1207 г. в резултат на появата на външни фактори, областта станала арена на поредица войни, в следствие на което картината се променила радикално - цветущата и гъсто населена до този момент равнина, се превърнала в истинска пустош.[182] Всичко започнало с въстанието на Асен и Петър през 1186 г. Въстаналите българи завзели земите между Дунав и Стара планина и започнали системни нападения на юг от нея. Обширни части от освободените територии обаче били безлюдни или много слабо население, особено равнинните на север от Балкана. Отчитайки нужда от население, което да се засели там и съответно да плаща данъци и да осигурява войска, Асеневци не просто нападали с цел отвличане на плячка и отслабване на византийската власт, но и с цел депортация на население, нещо, което изрично се посочва в изворите, а един от районите, които били засегнати, е този около Филипопол.[183] Предвид факта, че най-късната открита монета в Ковачево е на Андроник I Комнин (1183 – 1185)[184], основателно възниква въпросът дали това село не е загинало именно при тези български нашествия. Специално за земите между Стенимахос и Макроливада много интересни са споменатите по-горе находки от Брягово[185] и Искра[186], които се датират в 1185 – 1187 г. и тяхното укриване може да се свърже именно с това нападение на Асен и Петър. Така първият удар върху поселищната мрежа и демографско състояние в Тракия, и в частност разглеждания район, е бил нанесен от въстаналите българи. През 1189 г. на път за Светите земи от тук минали рицарите на Третия кръстоносен поход. Проблемите между тях и ромеите започнали още със стъпването им на византийска земя, но с пристигането им във Филипопол напрежението ескалирало и кръстоносците по време на петмесечния си престой (август 1189 – януари 1190 г.) се отдали на системни грабежи, които бяха споменати по-горе.[187] Нещо повече, когато през лятото на 1189 г. ромеите се опитали да се противопоставят на настанилите се във Филипопол кръстоноци, пред тях изникнал проблем с продоволствието и Никита Хониат (управител на града и областта по това време), не без срам си признава: "А трябва да се каже и нещо друго, ограбвахме собствената си земя и отнасяхме храните"[188].

---

[176] Голямото селище край Чирпанското село Златна ливада се проучва от 2001 г. във връзка с изграждането на автомагистрала “Марица”. За момента все още не е цялостно публикувано, но подробна информация за него е дадена в годишните отчети, публикувани в поредицата “Археологически открития и разкопки през…..”

[177] Върху античната Карасура (до Чирпан) вж: Станев, К. Къде е бил средновековният град Влиснос (Блиснос, Близмос). - В: *Минало, 4/2010*, с.19 – 27.

[178] Аладжов, Д. Археологически данни за средновековния град Констанция. - В: Преслав, т. 4, 1993, с. 287 – 305.

[179] Средновековният период на Берое до момента не е бил обект на детайлно изследване. При ежегодните археологически проучвания (публикувани в поредицата Археологически открития и разкопки) постоянно се откриват структури и материали от XI – началото на XIII в., което ясно показват че бил значим град, какъвто всъщност е описан и в изворите. Вж. също Минкова, М. Монетна циркулация II - XIII в. на територията на Августа Траяна – Берое – Верея – Боруй. - В: *Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, 2/2005*, с. 79 – 102.

[180] Борисов, Б. Демографските промени през XI – XII век в днешните български земи (Археологически свидетелства). - В: ТАНГРА. Сборник в чест на 70–годишнината на акад. Васил Гюзелев. София, 2006, с. 404 – 407.

[181] Данчева–Василева, А. Пловдив през Средновековието IV – XIV в. София, 2009, 63 – 125 и 216 – 237. Ежегодните археологически разкопки в Пловдив, в които от 2007 г. участва и авторът на тези редове, напълно потвърждават писмените сведения както за големината на града, така и за неговото богатство.

[182] По въпроса за демографските промени в Тракийската равнина свързани по това време вж: Борисов, Б. Демографските промени през XI – XII век в днешните български земи (Археологически свидетелства). - В: ТАНГРА. Сборник в чест на 70 – годишнината на акад. Васил Гюзелев. София, 2006, с. 404 – 407; Станев, К. Миграцията от Тракия към Северна България в края на XII – началото на XIII век и нейните последици. - В: Средновековният българин и “другите”. Сборник в чест на 60-годишнината на проф. Петър Ангелов. София, 2013, с. 207 – 226.

Това, което е важно с оглед на разгледания въпрос, е, че именно при оттеглянето си през януари 1190 г. кръстоносците, както изрично е отбелязано в техните извори, не просто продължили грабежите, а целенасочено унищожили всичко на изток от Филипопол и на североизток до Берое включително:

> превзехме и разрушихме град Филипопол, разрушихме известната крепост Верм и опустошихме с меч цялата област наоколо; а също превзехме и прочутия град Адрианопол…[189].

---

[183] Никита Хониат. История. - В: ГИБИ, т. 11, с. 35

[184] Гатев, П. Средновековно селище и некропол от XII в. край с. Ковачево, Пазарджишки окръг. София, 1985 (РП12), с. 105.

[185] Юрукова, Й. Монетните находки, открити в България през 1980 г. - В: *Археология, 1/1980,* с. 64.

[186] Йорданов, Ив. Монети и монетно обръщение в средновековна България 1081 – 1261. София, 1984, с. 104, табл. 3, с. 170.

[187] За събитията в града и района през 1189 – 1207 г. вж: Данчева–Василева, А. Пловдив през Средновековието IV – XIV в. София, 2009, с. 75 – 125.

[188] Никита Хониат. История. - В: ГИБИ, т. 11, с. 39

[189] Писмо за смъртта на император Фридрих Барбароса. - В: ЛИБИ, т. 3, с. 220.

> цялата земя наоколо светеше от пожарите на големи и малки градове и села[190]
>
> След това цялата войска, която се намираше във Филипопол, разруши града, за да не може да послужи за прибежище на неприятеля, и замина за Адрианопол.[191]
>
> Напълно разрушиха с опожаряване същия град от омраза към гърците. По пътя някои от тях се отбиха в град Верои и след като събраха достатъчно плячка, опожариха и него за отмъщение.[192]

Отпътуването на кръстоносците за Светите земи не довело до успокояване на обстановката в Тракийската равнина, тъй като българите подновили своите нападения, които станали особено масирани по времето на цар Калоян (1197-1207). През 1201 г. българите превзели разположената в непосредствена близост до Макроливада Констанция (дн. Симеоновград).[193] Градът бил сринат и никога повече не се появява в изворите. Жителите му, както и тези от околността, едва ли може да има съмнение, че били отведени в земите на север от Стара планина.

На 13.05.1204 г. рицарите на Четвъртия кръстоносен поход превзели Константинопол. Това събитие радикално пренаредило картата в южната част на Балканите. Появил се нов фактор – Латинската империя, - а в незвладените периферни части на Византия се обособили Трапезундската и Никейска империя, както и Епирското деспотство. Ромеите в Тракия се принудели да признаят властта на латинците, които не се съобразявали нито с техните чувства, нито признавали българите като пълноправен политически субект. Така в Тракия се заплели интересите на три враждебно настроени една към друга сили, като в първоначалния момент само общата заплаха в лицето латинците довел до създаването на българо-ромейски съюз, в който и едните и другите преследват своите интереси. След разгрома на кръстоносците при Одрин на 14.04.1205 г. настъпило динамизиране на ситуацията, тъй като ромеите противно на договореностите, излъчили от своите среди император. Отговорът на Калоян бил страшен – той завладял Филипопол, където пребивал обявеният за император Алексий Аспиет и след като избил част от елита, вкл. и Аспиет, напълно сринал града и го изселил:

---

[190] История на кръстоносците. В: ГИБИ, т. 3, с. 238.
[191] История на кръстоносците. В: ГИБИ, т. 3, с. 241.
[192] Ансберт. История на похода на император Фридрих I. - В: ЛИБИ, т. 3, с. 283.
[193] Никита Хониат. История. - В: ГИБИ, т. 11, с. 66.

> Той беше разрушен из основи и превърнат напълно в развалини...[194] Йоаниций обаче веднага след като придоби власт над тях, влезе в града и пренебрегвайки, както е съвсем обичайно за него, клетвата си пред бога, подложи на различни мъчения тези, които намери в града – от най-възрастните, та до най-невръстните, а всички знатни коварно погуби – някои с обесване, други попари с вряла вода, трети подложи на други мъчения и страдания, които едва ли могат да се понесат от някой смъртен. След това отведе в страната си всички незнатни, както мъжете, така и жените, срина града до основи.[195]

Този втори в рамките на по-малко от 20 години удар върху Филипопол, бил и фатален. Провежданите археологически разкопки, показват, че през XII в. градът е бил огромен, плътно застроен с масивни сгради, като навсякъде се откриват следи от пожар. След началото на XIII в. градът рязко се свива. В случая обаче ни интересуват земите на изток от него. В изворите се казва, че след като Калоян унищожил Филипопол, поел на изток, като е действал по идентичен начин: “плъзна с войската си по цяла Романия, срина както крепостите, така и градовете, на чиито жители беше дал клетва за ненападение и вярност. Най-после той обсади Димотика.”[196]

При прегледа на изворите за събитията от края на XII – началото на XIII в. се открива и отговора за появата на двете обособени в демографско отношение области през XIII – XIV в. – първата, обхващаща територията между Макроливада и Стенимахос, която е била много рядко населена, и втората – от Стенимахос на запад, която е била гъсто населена. Без съмнение втората област в края на XII – началото на XIII в. също силно пострадала. Това се потвърждава не само от писмените данни за военни действия и грабежи тук, но и от колективните находки на монети, които са сигурен белег за политическа нестабилност, а също и от загиването на селото при дн. с. Ковачево[197], което било изоставено от жителите си. Причина, поради които земите на изток от линията Филипопол – Стенимахос пострадали много по-жестоко от тези на запад, е, че те два пъти били не просто арена на битки и обект на ограбване, а селищната мрежа тук е била целенасочено унищожавана, като това изрично е описано в изворите. Първият път е през януари 1190 г., когато рицарите на Третия кръстоносен поход напуснали Филипопол и се придвижили към Адрианопол, като по пътя си унищожили всичко, и вторият път през 1205 г., когато Калоян, след като сринал Филипопол и изселил жителите му, тръгнал изток и действал по същия начин и доунищожил това, което оцеляло. Последиците, специално за Филипопол и съответно близката му околност, са много добре описани във връзка с битката между българи и латинци, станала край града през 1208 г. Латинският император Анри повел армията от Адрианопол към Берое, а от там към Филипопол. Като стигнали Филипопол, латинците изпитвали остър недостиг на храни "Защото знайте добре, че за цели дванадесет дни път не намериха нито жито, нито ечемик, нито вино или овес" и едва тук намерили малко храна, но дори и императорът е трябвало да се задоволи с "малко сухар с вино."[198] В този случай рицарите се движили през земите северно от Марица, но ситуацията южно от реката едва ли е била много по-различна, както се вижда от данните за Филипопол, където намерили съвсем малко храна. Контрастът със 1189 г., когато градът и околностите му са могли да изхранват преобилно в продължение на 11 седмици цялата армия на Фидрих I Барбароса, която несъмнено е била много по-голяма, говори сам по себе си.[199]

---

[194] Никита Хониат. История, В: ГИБИ, т. 11, с. 84; Също и Георги Акрополит. История. В: ГИБИ, т. 8, с. 156.

[195] Писма на латинския император Хенрих. - В: ЛИБИ, т. 4, с. 14 – 15; също и Жофроа дьо Вилардуен. Завладяването на Константинопол. Превод Иван Божилов. София, 2000, с. 128.

[196] Писма на латинския император Хенрих. В: ЛИБИ, т. 4, с. 5.

[197] Гатев, П. Средновековно селище и некропол от XIIв. край с. Ковачево, Пазарджишки окръг. София, 1985 (РП12), с. 157.

Разбира се, по време на сътресенията от края на XII – началото на XIII в. далеч не цялото население в земите между Стенимахос и Макроливада е било прогонено, отвлечено или избито. За това свидетелстват както оцеляването на някои топоними, така и данните от археологическите проучвания. Оцелелите групи обаче били твърде малки, за да успеят да компенсират загубите чрез естествен прираст. Същевременно, въпреки че земята е плодородна и изключително подходяща както за земеделие, така и за скотовъдство, не е имало условия селищната мрежа да се възстанови чрез заселване на население от други райони. Равнината на север и изток от този район пострадала също толкова жестоко в края на XII – началото на XIII в. В близката част на Родопите, ако съдим по споменатите по-горе български топоними като Драгойна, Буково, Душка, Страж и т.н., са оцелели групи население, но явно не многобройно и природните ресурси тук били достатъчни, т.е. не е имало нужда от миграция към равнината. Българи и ромеи, които се редували във владението на района, не са организирали целенасочени заселвания[200], а миграционните вълни, които са се пораждали от някои политически нашествия, като татарското нашествие в Североизточна България през 1242 г.[201] и по-късните набези, явно са се насочвали към други райони. Разбира се, за запазването на създалата се картина са допринесли и войните между българи и ромеи и то най-вече действията на техните съюзници - кумани, татари, каталани и турци, чумната епидемия от 40-те г. на XIV в.[202], самостоятелните турски набези и последвала експанзия. Към причините, които довели до това земите на изток от Стенимахос да не са били атрактивни за заселване, трябва да се посочи и липсата на градове, които да са консуматори и тържища на селскостопански стоки. През XIII – XIV в. Филипопол е бил бледа сянка на онзи огромен и благоденстващ град от XII в. и неговите не особено многобройни жители най-вероятно сами са си осигурявали нужната им селскостопанска продукция, а Близмос, Констанция и неизвестните по име градчета при с. Златовръх и Димитровград са представлявали тъжни развалини, сред които най-много да са живеели отделни семейства. С липсата на население ще трябва да се обясни и липсата функциониращи крепости тук след началото на XIII в. За да има крепост, трябва да има население, което да я изгради и поддържа, както и да изхранва разположените тук гарнизони.

---

[198] Анри дьо Вилансиен. История на император Анри. Превод Ив. Буров. София, 2009, с. 31.

[199] Именно това сведение е повод да се зададе въпросът за произхода на голямата група села с нетурски имена в непосредствената околност на града, описани османските регистри от XVI в., тъй като очевидно през 1208 г. районът е бил силно обезлюден.

[200] Такъв случай примерно имаме при похода на Михаил Глава Тарханиот, който през 1263 г. отвлякъл българско население от южните подножия Източна Стара планина и го заселил в източните части на Странджа, а през 1278 г. пък депортирал население от района

Въпреки малкото писмени извори и недостатъчните археологически проучвания, прилагането на комплексения подход, при който се вземат под внимание всички налични данни и се привличат сведенията от ранните османски регистри и пътешественици, позволяват да се очертаят основните тенденции и поне в най-общи линии да се проследи динамиката на поселищния живот. Тъй като вероятността да се открият нови писмени извори е практически нулева, то детайлизирането на така очертаната картина в бъдеще ще може да стане само чрез увеличаване на археологическите проучвания. За момента поселищното развитие в земите между р. Марица и северните склонове на Родопите през XII – XIV в. може да се очертае по следния начин. През XII в. това била изключително гъсто, равномерно населена територия, нещо, което се наблюдава и в останалите части на Горнотракийската равнина. В края на XII в. – началото на XIII в. картината коренно се променила, като причината за това били Третият кръстоносен поход и нападенията на братята Асен, Петър и най-вече Калоян. Действията на българите били породени от ситуацията в подвластните им земи северно от Стара планина. Тези територии, особено равнините, били много слабо население

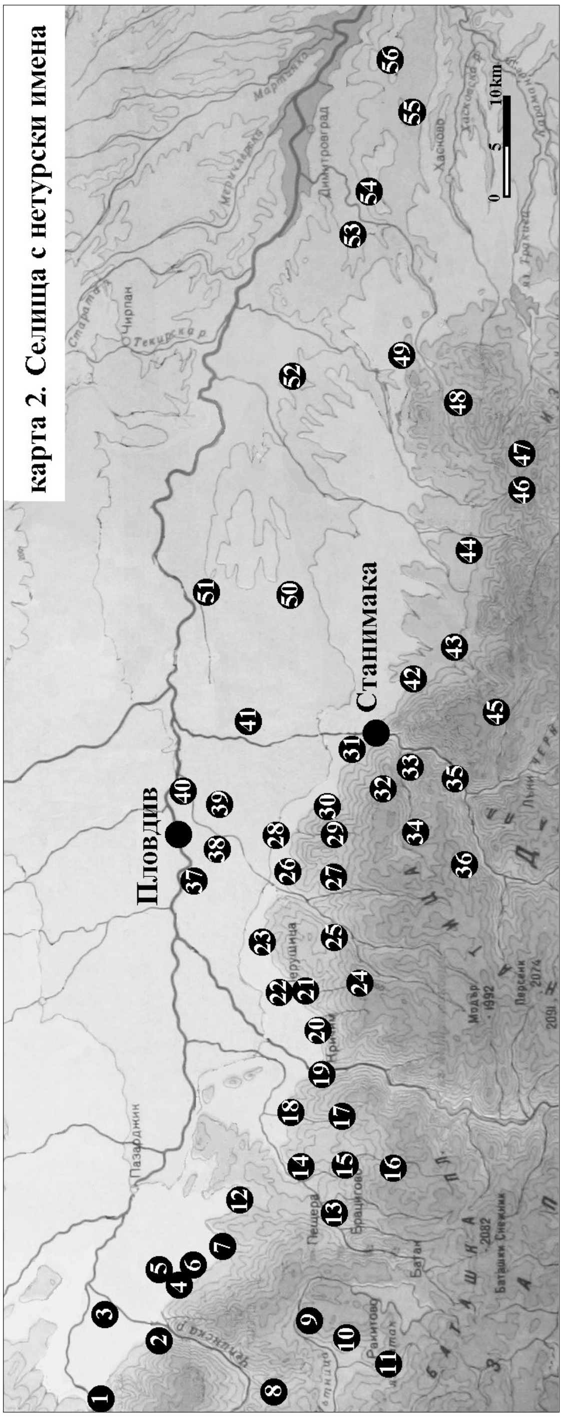
на Преслав – Варна и го заселил в Източна Тракия. Вж. Мануил Фил. За подвизите на известния чудотворен протостратор. - В: ГИБИ, т. 10, с. 142 и 145.

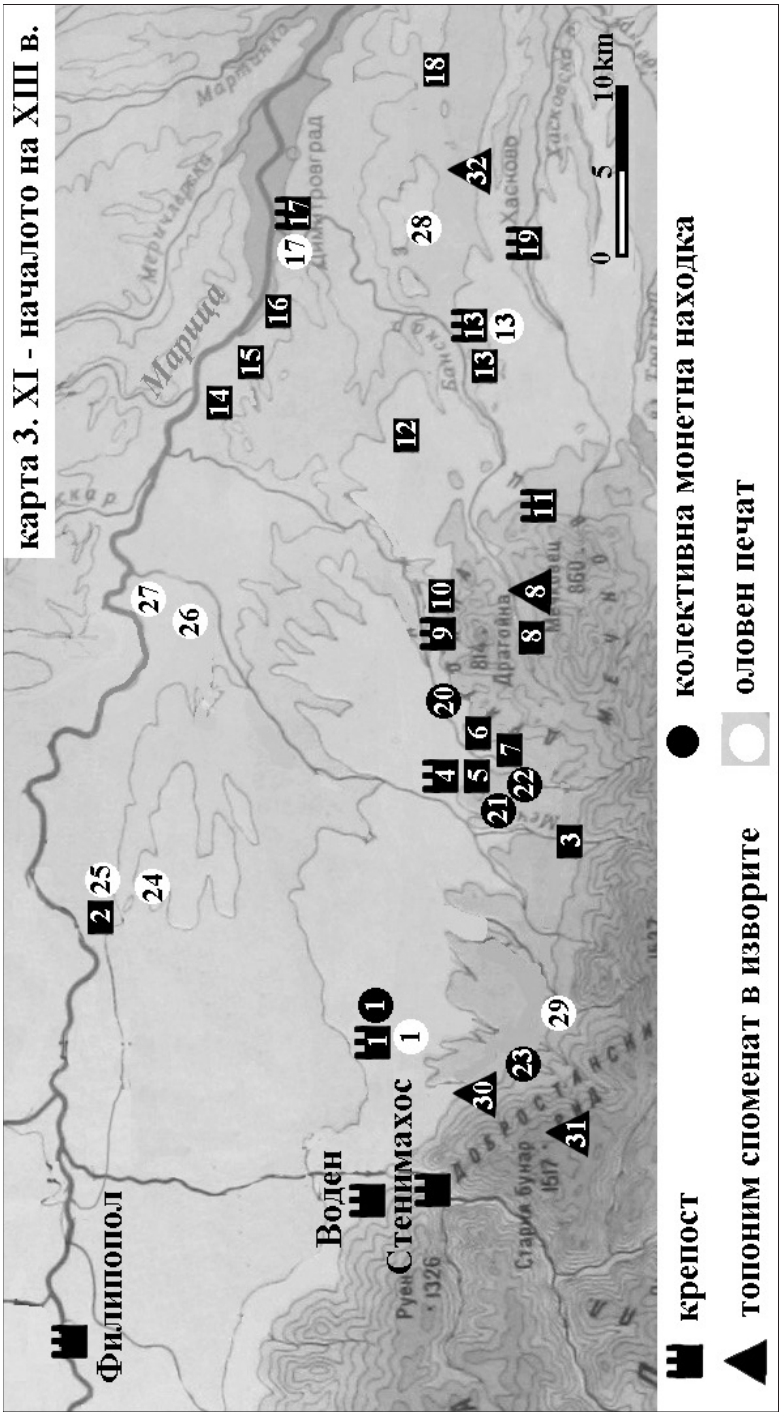
[201] За последиците от това нашествие в Дръстър вж. Ангелова, Ст. Разкопките на църква №2. Археологическо проучване на Дръстър (14години по-късно). - В: Д. 20/2002, с. 14 – 16.

[202] Кущ, Т. Чума в поздней Византии. - В: Византiски временник, 67/2008, с. 38 – 56.

и депортирането на население от Тракия е било породено от нужда от население, което да бъде заселено в ядрото на новоосвободената българска държава и съответно да плаща данъци и да дава войници. В резултат на тези събития обширни територии в Горнотракийската равнина били силно обезлюдени в една или друга степен. В разглежданата тук област се очертали два района – западно от Стенимахос и източно от него. Земите източно от Стенимахос пострадали много по-жестоко, докато западно от него селищата в равнината загинали, но оцелели тези в периферията на Родопите. Причината за това обособяване е, че на два пъти Филипопол е бил мястото, от където започнало целенасочено унищожаване на поселищната мрежа в източна посока – единия път при напускането на града от кръстоносците през януари 1190 г., а втория път – след превземането му от Калоян през 1205 г. Поради тази причина поселищната мрежа източно от Стенимахос пострадала в много по-голяма степен. През следващите 150 години, до появата на османците, картината не се променила – земите между Стенимахос и Макроливада останали много слабо населени за разлика от тези на запад от него. Тази много слаба населеност на земите източно от Стенимахос, както и на останалите равнинни части в Тракия, предопределила както практическата липса на писмени сведения за тези земи след началото на XIII в. с изключение на битката при Клокотница през 1230 г. и транзитното преминаване на никейците през 1255 г., така и колонизацията извършена тук след завладяването района от османците.

карта 2. Селища с нетурски имена


Пловдив
Станимака
Пазарджик
Чирпан
Димитровград
Хасково
Пещера
Брацигово
Батак
Ракитово
Перущица
Модър 1992
Персенк 2074
Баташки Снежник 2082
0 5 10km
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56



карта 3. XI - началото на XIII в.

Филипопол
Воден
Стенимахос
Марица
Хасково
Димитровград
0 5 10km
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
крепост
топоним споменат в изворите
колективна монетна находка
оловен печат

Гробът на Патриарх Евтимий в Бачковския манастир

Димо Чешмеджиев

Както е известно, в похвалното слово на Григорий Цамблак за патриарх Евтимий, което е основен извор за живота и култа на последния български патриарх от Второто българско царство, не се споменава нищо за неговата смърт, нито за гроб или мощи, а има само една обща фраза: "Нека прочее тук да бъде краят на моето слово за Евтимий, дето е и краят на неговия живот, по точно краят на страданията и началото на живота му в Христа, ... "[1]

Не става ясно защо Григорий Цамблак не казва нищо по тези въпроси, дали защото не е бил информиран,[2] или по други причини? Поради липса на конкретни данни за смъртта на светеца във финала на похвалното слово за изясняване на този въпрос се използва едно друго място от същото слово, където се разказва за заточението на Евтимий, като предположението е, че той е умрял по време на това заточение: "... а пък божия човек да бъде изпратен на заточение в Македония."[3]

Понеже сведението е пределно общо, се появяват различни предположения относно топонима "Македония". Някои го тълкуват съвсем пряко и търсят гроба на патриарха в манастира "св. Йоан Продром" край Сяр.[4] В основата на повечето от тях обаче стои схващането, че под "Македония" Григорий Цамблак е имал предвид не античната и сегашна Македония, а дн. Тракия, където се е намирала средновековната Македония, което е факт, засвидетелстван в множество извори.[5] Изхождайки от това схващане и от местни легенди, К. Иречек смята, че патриарх Евтимий е погребан в манастира "св. Илия", чиито развалини видял на един час път североизточно от Пирдоп, на брега на р. Елейска (Илинска).[6]

---

[1] Русев, П., Гълъбов, И., Давидов, А., Данчев, Г. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. София, 1971, с. 232-233.

[2] Русев, П., Гълъбов, И., Давидов, А., Данчев, Г. Цит. съч., с. 233, бел. 90; Иванова, К. Патриарх Евтимий. София, 1986, с. 100.

[3] Русев, П., Гълъбов, И., Давидов, А., Данчев, Г. Цит. съч., 216-217.

[4] Иванов, П. Де е починал последният български патриарх Евтими Търновски?. – В: *Периодично списание на БКД в София* Т. LXII, 1902, с. 225-226; Възарова, Ж. Руските учени и българските старини. София, 1960, с. 213-214, с. 225.

[5] Сырку, П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке. Т. 1, вып. 1 – В: Время и жизнь патриарха Евфимия Терновскаго. Спб. 1898, с. 591; Златарски, В. Н. Де и кога е бил заточен и умрял българският патриарх Евтимий? София, 1906, с. 8-9; Коледаров, П. Името Македония в историческата география. София, 1985, с. 90.

Особено интересен е проблемът за мощите на патриарх Евтимий. Той е свързан с разразилия се в началото на XX век спор относно гроба на светеца в Бачковския манастир. Цялата история започва през 1905 г., когато в манастира са извършени разкопки, вероятно заради записани от руския учен В. Качановски през 1883 г. легенди на бачковски монаси, че патриарх Евтимий е живял известно време в Бачковския манастир.[7] Тези легенди още тогава предизвикват съмнения и преки обвинения във фалшификация,[8] вероятно заради обтегнатите отношения между П. А. Сирку и В. Качановски, а също заради малко нагласената им схема - след Бачковският манастир В. Качановски "кара" Евтимий да замине за Зографския манастир (сигурно заради запазените там негови книжовни трудове) и най-накрая за Македония, тъй като очевидно руският учен приема топонима "Македония" буквално. Според тогавашния игумен на манастира - отец Паисий (Пастирев) - разкопките са били предизвикани от разказа на една 90-годишна бабичка от смолянското село Дерекьой,[9] която твърдяла, че на мястото където после бил открит гробът: "... някога, при четенето на св. Евангелие и Апостола се палеше кандило и свещник - поставени на мястото, където се казва, че бил погребан някога свят човек. Дълго време и ред години горяло денонощно кандило".[10]

При тези "разкопки", на 20 ноември 1905 г., които са проведени според доклада на специалната комисия (в състав Архимандрит Неофит, Йеродякон Григорий, В. Н. Златарски) в "артиката на голямата манастирска църква, пред западната и врата, или под най-старата малка църквица "Св. Архангел Михаил, и то тъкмо пред олтара на последната", на дълбочина ок. 0. 85 м са открити две плочи от местния пясъчник, добре замазани с хоросан по краищата. В присъствието на част от братята те били разкъртени и отдолу се показал гроб, дългите стени на който били иззидани с тухли и хоросан. В него намерили, събрани на куп в центъра: една изгнила архиерейска мантия, която е идентифицирана по сърмените ширити, от които били останали конци, два омофора и два епатрихила, също изгнили, две изгнили подметки от обувки-сандали. Тези находки били събрани от игумена в една бохча, поставена за хранение в манастирската съкровищница.[11]

---

[6] Иречек, К. Пътни бележки за Средна гора и за Родопските планини. – В: *Периодично списание на БКД*, кн. VIII, 1884, с. 19. Първото съобщение за тази легенда е на възрожденеца В. Чолаков, в цариградското списание "Читалище" от 1874 г. Публикацията ми остана недостъпна, цит. по Златарски, В. Н. Де и кога е бил заточен и умрял българският патриарх Евтимий, с. 5. Срв. с Богданов, И. Гробът на патриарх Евтимий, национална светиня. С. 1987, с. 18 - 19; Балчев, В. Разкопките в Бачковския манастир през 1905 година и началото на спора за гроба на патриарх Евтимий. – В: *Духовна култура*, 2/2002, с. 15-28.

[7] Качановский, В. Новыя данныя для изучения литературной деятельности болгарскаго тырновскаго патриарха Евфимия. – В: Християнское чтение, 1888, ч. 1, с. 472; Сырку, П. А. К истории..., т. 1, вып. 1, с. 591; Киселков, В. Патриарх Евтимий. София, 1938, с. 169.

[8] Сырку, П. А. К истории, т. 1, вып. 1, с. 591.

[9] В доклада на комисията "Златарски" 90-годишната бабичка е от Станимака, Архимандрит Паисий Пастирев, Петричко-Бачковския монастир и гробът на св. Евтимий патриарх Търновски – В: *Станимака*, 1928, с. 65.

[10] Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 55, с. 116. За легендите свързани с гроба на патриарх Евтимий вж. Станимиров, С. Бачковският монастир от 1086 до 1402. – В: *Духовна култура*, 8-9/1939 с. 279; Чешмеджиев, Д. Доспат, страници от миналото, Пловдив, 2001, с. 139; Балчев, В. цит. съч., с. 15-28, с библиография.

"Разкопките" продължили на 9 декември 1905 г., когато бил открит и втори гроб, съседен на първия, на ок. 1 м дълбочина от повърхността.[12] Той е бил изграден по друг начин - не от тухли, а от големи сиво-черни плочи от местния пясъчник, дебели ок. 0.05 м. Работникът, който открил гроба, е могъл само с един удар на кирката да пробие тази дебела стена, тъй като дясната странична плоча не е била цяла, а липсвал долния и ъгъл откъм главата. Липсващата част от плочата била запълнена с тухла, замазана с хоросан. Работникът попаднал случайно тъкмо на парчето тухла и го избил.[13] Заслужава отбелязване и фактът, че двата гроба имат различна дължина - този с одеждите е дълъг 2.20 м, а другият, с костите - 2.00 м. Те се допират в горната си част (към главата), а в долната (към краката) са раздалечени около 0.20 м, т.е. между тухлите на първия гроб и плочата на втория има пласт земя. Това обстоятелство, а също фактът, че гробът със скелета е малко по-ниско (ок. 0.15 м), кара комисията да предполага, че двата гроба не са копани едновременно.[14]

Във втория гроб са намерени човешки кости, които били покрити с черен прах и имало останки от черни ширитчета, за които се смята, че са останки от монашеско облекло с което е бил погребан покойникът.[15] Това е отбелязано в Доклада на комисията.[16] Открита е и оловна плоча, навита като свитък, с надпис. Според игумена плочата се е намирала в ръцете на починалия, както и според, съставения акт за откриването,[17] докато според Доклада на комисията тя е била открита още когато в страничната стена на този гроб е била пробита дупка.[18] При откриването на втория гроб се разнесло силно благоухание.[19] Това, както и надписът на плочата убедили присъстващите, че това е гробът на патриарх Евтимий.[20]

---

[11] Архимандрит Неофит, иеродякон Григорий, Златарски, В. Доклад на комисията по изследване откритието на св. мощи на последния български патриарх Евтимий. – В: *Църковен вестник*, бр. 50, 23 дек. 1905, с. 589-593. Докладът е издаден и самостоятелно, а също и от Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 65-67. Тук цитирам по последното издание.

[12] Доклад на комисията, Паисий Пастирев, цит. съч., с. 70. Според самият Паисий Пастирев, цит. съч., с. 59, и двата гроба са открити на 20 ноември.

[13] Доклад на комисията, Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 72-73.

[14] Доклад на комисията, Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 73-74.

[15] Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 63.

[16] Доклад на комисията, Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 70.

[17] Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 59-60, с. 81-82.

Според комисията надписът гласял: "**Св. мощи Єѵдѵмїоу прѣосенномоу арх. в. гр. Трън. и блъгарѡ. патрїар.**". Отстрани е дадена и дата, от Рождение Христово:"҂ ад д͞ап", която се тълкува от комисията като 1404 г., първи или осми април.[21] В разгърнат вид В. Н. Златарски го чете: "**Св(ты) мощи Єѵѳѵмїоу прѣос(щ҃)енномоу арх(їепїскѡпоу) В(еликааго) гр(ада) Трън(ова) и блъгарѡ(мъ) патрїар(хоу)**". Според него той принадлежи "най-очевидно" към XV в., като има сходство с т.н. Зографски свитък.[22]

На плочата в акростих се чете вертикално думата "**сѵрота**" (сирота), което се тълкува от откривателя като сведение за бедността и окаяното положение в които изпаднал патриарх Евтимий след неговото заточение и за духовното обедняване на българската църква.[23]

Освен това комисията предава в своя доклад преданието, което се разказвало между българското население в Станимака и околните села, че в Бачковския манастир дълго време се пазели патерицата и короната (митрата) на патриарх Евтимий. Патерицата била надписана с буквите "Е. П. Т.". След една почти криминална история, най-накрая те били изпратени в патриаршията в Цариград.[24]

---

[18] Доклад на комисията, Паисий Пастирев, цит. съч., с. 68.

[19] Архимандрит Неофит, иеродякон Григорий, В. Н. Златарски, Надписът намерен в гроба, с. 590; Срв. Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 70; Иеродякон Григорий, Чудо на гроба на патриарх Евтимий Търновски в Бачковския манастир. – В: Църковен вестник, бр. 3, 20 януари 1906, с. 29. Със съгласието на игумена, един от монасите - о. Методий - и един работник, разкопали друг гроб в същата артика, на 1 м на север и малко-по на запад от стъпалата на задната стълба. В него намерили още един скелет, на по-плитко, от който излизала тежка миризма. Доклад на комисията у: Арх. Паисий Пастирев, цит. съч., с. 70.

[20] Доклад на комисията у: Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 70. Между другото, когато комисията разглеждала намерените гробове, тя установила същото благоухание, пак там, с. 71.

[21] Архимандрит Неофит, иеродякон Григорий, Златарски, В. Доклад на комисията по изследване откритието на св. мощи на последния български патриарх Евтимий. – В: *Църковен вестник*, бр. 50, 23 дек. 1905, с. 589-593. Докладът е издаден и самостоятелно, а също и от Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 64 сл., и особено с. 75.

[22] Факсимиле у Златарски, В. Н. Надписът намерен в гроба на патриарх Евтимий. – В: *Църковен вестник*, бр. 51-52, 30 XII 1905, с. 603; Същият. Де и кога е бил заточен българският патриарх Евтимий, с. 49-56.

[23] Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 61.

[24] Архимандрит Неофит, иеродякон Григорий, В. Н. Златарски. Надписът, намерен в гроба, с. 592; Докладът на комисията, Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 76; Станимиров, С. Бачковският монастир от 1086 до 1402, с. 278. Срв: Балчев, В. цит. съч., с. 16; Димова, В. Бачковският манастир в пътеписната и мемоарна книжнина през XIX в. – В: *Духовна култура*, 1/1993, с. 15.

Любопитни са обясненията, които дават привържениците на мощите по два твърде съществени въпроса. Първият е защо на надписа пише "св. мощи", което очевидно не е могло да бъде известно на тези, които са погребвали патриарха, тъй като тленните му останки все още не са представлявали мощи. Вторият е, защо архиерейските одежди, за които те не се съмняват, че са точно патриаршески, заради двата епатрихила, са погребани в отделен гроб? Отговорът на първия въпрос се търси в Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак, където още от заглавието, а и от други места, се виждало, че патриархът се почитал за светия, без очевидно да се държи сметка дори за разликата във времето на погребението и написването на словото. Причината за отделното погребение авторите виждат в това, че Евтимий се е отрекъл от сана си, приел е монашеска схима и затова е погребан в монашеско облекло - само в черна монашеска риза, бос и легнал, а не в архиерейски одежди и седнал, както било обичайно.[25]

Веднага след откритието, в печата започва дискусия, тъй като резултатите от разкопките са оспорени и архимандрит Паисий Пастирев е обвинен във фалшификация. Главен опонент на архимандрит Паисий и комисията се явява бившият скопски митрополит Теодосий.[26] Той противопоставя на изтъкнатите от откривателите манастирски и други предания (това на 90-год. бабичка), подобни легенди, като напр. разказаната от бившия дългогодишен игумен на манастира отец Йеремия история за това, че в манастирската съкровищница имало, заедно със запазена владишка патерица, хрисовул от последния български цар Иван Шишман. В него се казвало, че царят изпратил 10 калугери от Търново в Бачковския манастир, заедно с 20 мулета, натоварени с дарове за манастира. Калугерите трябвало да учат гръцки. Понеже тези търновски калугери знаели много добре кой е Евтимий, ако той е бил погребан в Бачковския манастир, то този факт би бил запомнен и изтъкнат от тях. Важно обаче е уточнението, че владишката патерица, на която толкова много настояват откривателите на мощите, е по-късна, изработена е от чипровски майстори около 300 години преди това, което личало от запазения надпис. Теодосий не съобщава какъв е този надпис, но казва, че факсимиле от него се пази у Йоаким Груев, който го е наследил от своя тъст чорбаджи Салчо, брат на д-р Ст. Чомаков.[27]

---

[25] Архимандрит Неофит, иеродякон Григорий, Златарски, В. Надписът намерен в гроба, с. 592; Същият. Де и кога е бил погребан българският патриах Евтимий, с. 67. Срв. текста на Доклада на комисията у Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., 77-80.

[26] Интересна подробност, която вероятно има отношение към мнението на скопския и после Гюмюрджински митрополит Теодосий за гроба на патриарх Евтимий е, че той е тясно свързан с манастира "св. Йоан Продромос" край Сяр. Бил е монах в него, чичо му е бил негов игумен, а брат му Иван Поп Илиев Икономович, известен като Иван Гологанов, завършил образованието си там. Вж: Стоилов, П. Български книжовници от Македония през XIX век. – В: *Развитие*, 8-9/1904, с. 245.

Заслужава да се отбележи, че никой не коментира съхраняваната в ризницата на манастира “патриаршеска корона” на Евтимий. Поставям думите в кавички, защото един бегъл поглед върху развитието на архиерейските инсигнии ще ни покаже, че всъщност познатите днес архиерейски корони се появяват твърде късно. Днешната корона (митра) влязла в употреба чак през XVII в. и тя била въведена в балканските църкви от александрийския патриарх Кирил Лукарис, който в 1620 г. станал патриарх в Константинопол.[28] Така че Евтимий още не имал корона (митра) и съответно тя не е могла да бъде намерена, а ако е била намерена тя очевидно няма да е негова.

Най-сетне митрополит Теодосий атакува надписа на оловната плоча, за който смята, че е прост, не подхожда на един патриарх, обръща внимание на изписването на годината, и най-сетне, според него той не отговаря на изписването характерно за XIV или XV в.[29]

Заради споровете В. Златарски издава и специална брошура, в която се опитва да дообясни своите основания за признаване автентичността на гроба. Той разглежда подробно всички извори и легенди за заточението, които са били известни тогава, също какво се крие под понятието “Македония”, за да установи, че Евтимий може да е бил заточен в Бачковския манастир. На базата на това, а също на връзките на манастира с цар Йоан Александър, който е негов ктитор, а вероятно и с неговия син цар Йоан Шишман, Златарски допуска, че Бачковският манастир е един от центровете на Евтимиевата книжовна реформа, като дори приема, че известният Зографски свитък е писан тук. Всичко това подкрепя убеждението му, че патриарх Евтимий не може да е бил заточен другаде.[30] След това бележитият български учен се заема с хронологията на живота на патриарха, или по-скоро, на неговата смърт. Той приема, че това е станало между 1396 г., когато според Йоасаф Бдински, той е още жив и 1408 г., когато е написано Похвалното му слово от Григорий Цамблак, което значи, че той вече е бил умрял.[31] Всичко това му е било нужно, за да покаже, че датата на намерения оловен лист е истинската дата на смъртта на патриарха. След това той подробно разглежда надписа, с цел да отговори на основния въпрос - дали това представлява исторически документ, или нова фалшификация. След като установява, че от материала на плочата не могат да се извлекат положителни данни в тази насока, той обръща основно внимание на палеографията на надписа. На първо място на, както той се изразява, несвойствените за епохата съкращения, и преди всичко на съкращението “св.”. Както самият той казва, тук се очаква да се види съкращението “**ст҃ы.**”.[32] Обаче поради липса на място за титлата писачът започнал да пише цялата дума, но се спрял на втората буква, като поставил точка. Към такова съкращение той прибягнал и за да нагласи буквите на акростиха. Още по-произволно е според него съкращението на думата “**прѣосвщенномѹ** ”, която не е съкратена, както следва да се очаква като “**прѣосщ҃енномѹ**”, а като “**прѣосенномѹ**”, което той обяснява отново с акростиха.[33] Що се отнася до знаменитите точки от съкращенията, “така несвойствени за епохата”, те са сложени не за да се покаже, че думата е съкратена, а за да се отдели една дума от друга, по технически причини - отсъствието на междуредие, липсата на място и подбора на буквите на акростиха.[34]

---

[27] Златарски В. По повод статията на Н. Високопреосвещенство Г-на Теодосия “Няколко думи за Бачковския манастир по повод слуха за откриването на гроба на патриарх Евтимий”. – В: *Църковен вестник*, бр. 1-2, 15 ян. 1906, с. 7; Димова, В. Цит. съч., с. 18.

[28] Чифлянов, Б. Свещенни одежди и инсигнии. – В: *Духовна култура*, 3/1973, с. 12; Чешмеджиев, Д. Доспат, с. 138-139.

[29] Бивший скопски митрополит Теодосий, Откриванието гроба на патриарх Евтимий. – В: *Дневник*, бр. 1261, 2 януари 1906, с. 3; Същият. Няколко думи за Бачковския манастир по повод слуха за откриването гроба на патриарх Евтимий. – В: *Църковен вестник*, бр. 1-2, 13 януари 1906.

[30] Златарски В. Де и кога е бил заточен..., с. 1-39.

[31] Пак там, с. 40-46.

След това авторът се заема с буквите от надписа. В начертанията на буквите, и особено на ижицата, той съзира сигурно доказателство, за произхода на надписа от края на XIV - нач. XV в., като намира паралели в Зографския свитък, в Синодика на цар Борил и в Манасиевата хроника.[35] За сигурно доказателство за датирането на надписа към XV в. В. Златарски приема и употребата в него на дателен падеж, вм. родителен, тъй като в посоченото време дателния падеж имал много широка употреба. За такова доказателство той приема и наличието на акростих, какъвто присъства в българската книжнина от края на XIV - нач. на XV в., но не и по-късно.

Накрая В. Златарски обръща внимание на означението “св. мощи”. Според него това нелогично означение е във връзка с това, че съвременниците на Евтимий, които били свидетели на неговия свят живот и на чудесата, които станали през последните години на живота му, го признали още приживе за светец и са счели за свой свещен дълг да предадат на потомството за това с означението “св. мощи”. За целта той се занимава и с въпроса за канонизацията на патриарх Евтимий. Според него, първите исихасти са имали толкова силно влияние със своя живот и подвижнически подвизи върху своите съвременници, че те още приживе са били считани за светци и са били канонизирани веднага след смъртта им. Така станало с Григорий Синаит, Теодосий Търновски и с Григорий Палама. Подобно на тях и патриарх Евтимий се е ползвал още приживе с голяма слава, както в България, така и в Константинопол и Атон. Проблемът при него обаче бил, че той се изявил като горещ защитник на българската църковна независимост. Последните години от патриаршестването си той преживял и анатемата на Константинополския патриарх Антоний срещу българската църква и умрял като враг на Цариградската патриаршия. Докато българите го почитали като светец, за Цариград той бил само един схизматик. Че гърците не признавали Евтимий за светец той съди и по един пасаж в Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак, според който някои не повярвали в неговата святост.[36] Изводът на големия български учен е, че не може да се говори за светителска канонизация на Евтимий, особено след унищожаването на българската патриаршия. Това обаче било направено от неговите (на Евтимий) сънародници и съвременници, нещо, което се е практикувало у нас през времето на дългото духовно робство под Цариградската патриаршия. Или с други думи, над Евтимий е била извършена т.н. народна канонизация. За светец е бил признаван Евтимий в Зографския манастир на Атон в началото на XVI в., както свидетелства един служебник от това време, несъмнено, според Златарски, по разказите на преселилите се тук монаси от Бачковския манастир. С течение на времето този култ се загубил, независимо от това, че Паисий Хилендарски го нарича светец.[37]

---

[32] Точката тук е на Златарски. Пак там, с. 51.

[33] Пак там, с. 51.

[34] Пак там, с. 52.

[35] Пак там, 52-55.

Накрая В. Златарски разглежда въпроса кога е бил вложен оловният лист с надписа в гроба на патриарха - дали едновременно с погребението му или след това. Този въпрос не би могъл да бъде разрешен, тъй като при отварянето на гроба е липсвало вещо лице, което да сравни дали замазката на каменните плочи покриващи гроба, е била еднаква навсякъде. Все пак той мисли, че оловната плоча е била сложена при погребението защото:

1. Изкопаните едри кости от човешки скелет, положени грижливо накуп от страна на надгробната средна плоча. Те са били от скелета на някой прочут покойник, който е бил погребан в гроба по-рано. Ако е бил отварян гробът след погребението на патриарха, тези кости не биха се запазили в този ред;

2. Материалът, на който е написан надписът - оловен лист, който не е бил приготвен специално за тази цел, а е взет от съкровищницата на манастира, където са се съхранявали плочите от покрива на старата

---

[36] Kaluzniacki, E. Aus der panegyrischen Litteratur der Sudslaven. Wien 1901, p. 58-59. Срв. с Русев, П., Гълъбов, И., Давидов, А., Данчев, Г. Цит. съч., с. 226-228, с. 91-93.

[37] Златарски В. Н. Де и кога..., с. 57-61.

църква. Кога са били прибрани тези листове в съкровищницата не се знае - това вероятно е станало преди са се срути свода на скривалището, тъй като са били затрупани от него. Според манастирските предания, най-голямо разрушение е претърпял манастирът в началото на XVI в. Значи тези листове са се намирали вече там в XV в. Фактът, че листът от гроба е взет от тях, унищожава всякаква мисъл за каквато и да била по-нова фалшификация на надписа и в същото време доказва, че когато са приготвяли надписа, възползвали са се от съществуващ вече материал и при това взимането му не е могло да стане негласно - условия, което би открило винаги всяка преднамерена цел;

3. Надписът е приготвен по начин, че да бъде колкото е може по-дълготраен. Благодарение на химическия анализ направен от проф. Н. Добрев (известен химик от това време), се установява, че надписът е направен с черна гъста маса, близка до черната смола (дзифт) и след това плочата е била залята с разтопена борова смола (чам-сакъз).[38]

Няма съмнение, според Златарски, че надписът е поставен вътре в гроба, заради непримиримата вражда и омраза на гръцкото духовенство към патриарх Евтимий. Дори да допуснем, смята той, че надписът е вложен в гроба по-късно от погребението, то тогава ще трябва да признаем, че той е бил написан и вложен от българи, които са го познавали или от такива, които са от близко до него поколение. Трябва също така да се постави влагането на надписа във връзка с някое събитие, което заплашвало с унищожение паметта на Евтимий, а това събитие е могло да бъде само преминаването на Бачковския манастир в гръцки ръце през втората половина на XV в. Затова не може да става дума не само за нова фалшификация, но и за такава след XV в., още повече, че от XVI в. манастирът бил вече в ръцете на гърците, “а ние никога не бихме могли да очакваме такова високо патриотическо дело от някой грък или пък погърчен българин”.[39]

В. Н. Златарски завършва с допълнителен анализ на датата посочена в надписа, която разчита като 1 април 1404 г. Според него това е датата на Евтимиевата смърт. За да провери тази дата, авторът привлича някои документи на Константинополската патриаршия. Така според акт на цариградския патриарх Антоний от август 1394 г., угровлахийския митрополит Йеремия получил назначение да изпълнява архиерейски длъжности в Търново, без обаче да заема Търновската катедра - той напр. нямал право да ръкополага епископи. Той пристигнал там в май 1395 г. Очевидно в 1394 г. е бил назначен временен митрополит, тъй като Евтимий още е бил жив и не е бил лишен от катедрата си по каноничен ред, нито се бил отказал сам от нея. През 1402 г. в Търново вече бил назначен постоянен митрополит. Според Златарски това е било вече възможно, тъй като Евтимий вече се бил отказал от архиерейския сан и бил приел монашеска схима. Основание за това той намира в данните от погребението - остатъците от монашески дрехи във втория открит гроб. Тъй като той сам се бил отказал от своето архиерейство, Константинополският патриарх вече могъл да назначи редовен митрополит.[40]

---

[38] Пак там, с. 61-63.

[39] Пак там, 63-64.

Както се вижда позицията на В. Златарски е интересна. С някои постановки в нея можем да се съгласим безусловно. Така напр., още преди откриването на приписката от Ловешкия сборник той показва добре, че патриарх Евтимий е бил заточен именно в Бачковския манастир. Важна е също идеята му за връзките на манастира с Иван Александър и Иван Шишман, макар, че Зографският служебник очевидно не е писан в Бачково.[41]

Неуспешни са обясненията на В. Златарски относно съкращенията в надписа, наистина несвойствени за епохата, както сам той отбелязва. Не е логично, ако писачът иска да предаде една дума, но няма място, да започне да я пише цялата, а не да даде нейното стандартно съкращение, употребявано от столетия, както е в случая със “св.”. Още по-малко отношение има акростихът, с който той обяснява и другите грешки. Също така неубедително е обяснението за съкращаването с точки - “техническите” причини биха могли да бъдат решени и по друг начин, както в много други надписи, още повече, че те присъстват точно на местата където думите са съкратени.

Разсъжденията на В. Златарски относно светителската канонизация на патриарх Евтимий са важни по принцип, обаче не могат да служат за доказателство, че надписът е съвременен на погребението. Дори Евтимий да е канонизиран само народно, а не официално, тялото му не е могло да бъде наречено “св. мощи” при погребението, защото то не е представлявало още мощи - за това е било нужно да мине известен “технологичен срок”, те да извършат чудеса и пр.

Още по-неубедителни са изводите на Златарски относно автентичността на оловния свитък. Изтъкнатото от него по-скоро убеждава, че имаме работа с мистификация - като напр. това, че плочата е взета от хилядите оловни плочи от стария покрив на Бакуриановата църква. Същото се отнася и до технологията на изготвяне на надписа - това няма никакво отношение към въпроса за времето на неговото поставяне. Тези изводи на Златарски показват единствено, че той сляпо е вярвал в автентичността на надписа.

---

[40] Пак там, 65-68.

[41] Сырку, П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке, т. 1, вып. 2 – В: Литургические труды патриарха Евтимия Терновскагo. Спб. 1890, с. XXI сл.; Коцева, Е. Евтимиев служебник. С., 1985, с. 37-42; Същата. Евтимиев служебник. - В: Старобългарска литература. Енциклопедичен сборник, София, 1992, с. 136-137.

Заслужава внимание анализът, който прави големият учен на времето на влагането на надписа в гроба. Освен паралелите с известни паметници от периода XIV - XV в., които има според него надписа, и които към времето на “откритието” вече са публикувани и значи могат да бъдат ползвани от евентуалния съставител; освен доказателството, че е използван дателен падеж, а не родителен, защото дателния бил много разпространен тогава; и най-накрая знаменития акростих, който е толкова странен и несвойствен не само за търсения период, но и за цялото средновековие и може да бъде доказателство единствено за фалшификация, Златарски добавя и още разсъждения, които заслужават внимание. Това са разсъжденията относно българо-гръцката вражда, преминаването на манастира в гръцки ръце и невъзможността по тази причина за влагането на надписа от XVI в. насетне. Подчертавам и неговото мнение, че дори това да е станало по-късно от самото погребение, то не може да е много по-късно, а тогава, когато споменът за патриарха е бил още жив. Заслужава да се отбележи, че това той казва преди да се открие приписката в Ловешкия сборник.

Конструкцията, която предлага В. Златарски относно периода в който трябва да се търси датата на смъртта на патриарха е интересна, обаче не може да се приеме. Констатацията, че Евтимий е умрял в 1404 г. е направена, за да се нагласят използваните от него извори с данните от оловната плоча, където отгоре на всичко и възстановката е условна. Става дума за това, че на мястото на стотиците вм. у (= 400) стои д (= 4), което според Златарски се дължи на близостта на 400 и 4. Това обаче се отнася ако говорим за днешните арабски цифри, и в никакъв случай за старобългарското изписване, което е твърде различно. Пък и самата форма на датата е странна, да не говорим, че има и съкращение с титла.

Всъщност не е било нужно да се правят сложни разсъждения защо през 1402 г. е назначен постоянен митрополит на Търново, ако се приеме възстановката на В. Златарски.[42] Няма никакви данни, че Евтимий се е отказал от своя патриаршески сан. Единствената податка са данните от самото погребение - остатъците от монашеско облекло в гроба с костите, и знаменитият акростих “сирота”. За назначаването на постоянен митрополит в Търново може да има само една-единствена причина - патриарх Евтимий вече е бил умрял.[43]

---

[42] Проблемът за назначаване на постоянен митрополит в Търново през 1402 г. не може да се счита за напълно изяснен. Вж. Дринов, М. Исторически преглед на Българската църква от самото и начало и до днес. - В: Избрани съчинения, т. 2, София, 1971, с. 112; Miklosich F. et J. Muller, Acta Patriarchatus Constantinopolitani, 2, Vindobonae, 1862, p. 223, 528-529; Трифонов, Ю. Унищожаването на търновската патриаршия и заместянето и с автономно митрополитство-архиепископство. - В: *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, кн. XXII-XXIII, 1906-1907, с. 3; Яцимирский, А. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. Спб. 1904, с. 70-71; Снегаров, И. Търновски митрополити в турско време. – В: *Сп. на БАН*, кн. LII, Клон историко-филологичен и философско обществен. Т. 25, С., 1935; Киселков, В. Патриарх Евтимий, София, 1938, с. 152; Laurent V. Aux origines de l’Eglise de Moldavie. Le metropolite Jeremie et l’eveque Joseph. – In: Revue des Etudes Byzantines, t. 5, 1947, p. 162; Tachaos A.-E.

Спорът не довежда до положителен резултат, вероятно защото в него се намесват и твърде много извъннаучни фактори - лични вражди и пр., и се загърбват отговорите на важни и принципни въпроси.[44] Тази дискусия кара Св. Синод на Българската православна църква да иска нова анкета от друга, независима, комисия и Й. Иванов и Б. Филов заминават за манастира. В резултат се появява известната студия на Й. Иванов за Асеновата крепост и Бачковския манастир. Й. Иванов изброява десет причини, заради които този гроб не може да бъде на патриарх Евтимий, независимо от позицията на В. Златарски:

1. Гробът съдържащ оловната плоча с надписа е бил отварян по-рано, защото плочата, която го е покривала е счупена и частите и не съвпадат;
2. Църквата, към която принадлежи гробът е градена през 1604 г., 200 год. след смъртта на патриарха;
3. Оловната плоча, на която е направен надписът е взета от стария покрив на църквата, каквито плочи има в голямо изобилие в склада на манастира;
4. Надписът е правен с мастило върху оловната плоча;
5. Начертанието на буквите е ново и няма характерните особености на среднобългарската графика;
6. Съкращението с точка използувано в надписа е нов прием в писането;
7. Датирането само от Рождество Христово, а не от създаването на света, е непознато за българската писменост от времето на Евтимий;
8. Подхвърлянето на оловни свитъци с надпис, с цел да се открие изгубен светец, е добре познато явление, познато още от средните векове насам;

Die Aufhebung des Bulgarischen Patriarchats von Tirnovo. – In: Balkan Studies, 1963, v. 4, N 1, 67-82; Тодорова, О. Православната църква и българите XV-XVIII век. София, 1997, с. 38; Николова, Б. Неравният път на признанието (каноничното положение на Българската църква през Средновековието). София, 2001, с. 124; Тютюнджиев И. Търновският епископат XII-XXI в. В. Търново, 2007, с. 73-74, с още литература.

[43] Киселков, В. Патриарх Евтимий, с. 151; Dujcev I. Introduction. - In: Kaluzniacki E. Werke des patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393). Variorum Reprints. London, 1971, p. II; Събев, Т. Самостойна народностна църква в средновековна България, София, 1987, с. 335.

[44] Митрополит Теодосий, По спора за гроба на патриарх Евтимий. – В: в. *Дневник*, бр. 1276, 18 януари 1906; Балчев, В. Цит. съч., с. 22-25.

9. От разкриването на едната гробница, до разкопаването на другата, където е намерен и оловния свитък с надписа са минали около 20 дни;

10. На втората гробница отстрани е имало дупка - оттам е бил изваден надписът, като да е бил преднамерено оставен.[45]

Независимо от всичко това, Й. Иванов допуска възможността патриарх Евтимий да е прекарал последните години от живота си в Бачковския манастир, на базата на сведенията на Григорий Цамблак, както и на това, че манастирът е бил ктиторски на цар Иван Александър.[46]

Тази студия, предвид на поставените важни въпроси и на авторитета на нейния автор, за дълго прекратява спора. Той се възобновява отново, вече в малко по-друга посока през 1915 г., когато е публикувана известната приписка от т.н. Ловчански сборник на Михаил х. Неделчев, датиран от края на XV в., днес изгубен.[47] Текстът на приписката, запазен на фотокопие,[48] в превод, е следният:

“Както се каза, това ни е от книгата на Константин Философ: както я намерихме преписана, така я поставихме тук. И друга една летописна (книга), която взехме от други книги. А покрай това - и друго (писание), което не беше известно, но имахме само някои необходими указания за (него), и затова беше (то) непознато. И друго - от летописните книги на Георги (Амартол), които включват (събитията) от Навуходоносор и найвече от цар Константин - първия християнски цар до Василий Македонец, и неговите синове. Повече не намерих.

Но за този, гореспоменатия Константин (Философ), ще се спрем малко повече на него според това, което научихме от неговите сродници. Казват, че той бил ученик на някой си Андрей, който бил ученик на Евтимий - Търновския патриарх, при христолюбивия и последен цар на българите Шишман, който с попущението на всесилния Бог приживе беше лишен от царството му в годината 6091 (=1393) от измаилтянския цар Баязид, син на убития от Милош на Косово поле цар Мурад. Тогава и Евтимий бе изгонен в Станимака, където и дочака края на живота си. Той остави много писания, разкази за живота на светиите - за цар Константин, за преподобната Петка и за Йоан Рилски, и Иларион Мъгленски, Филотея Аргишка и света Неделя, и много други. Църквата пък Петриотиси, която се събори до основите от времето на владичеството на нечестивите - там се направи тайно и съществуващият до днес гроб на светеца. Този пък Константин, който от младини бе обзет от страх Божии, се отдаде на книжно учение, достигна до този манастир, където намери и учениците на Евтимий, като за малко не завари още жив и самия свети Евтимий".[49]

---

[45] Иванов Й. Асеновата крепост над Станимака и Бачковският манастир. – В: *Известия на Българското археологическо дружество*, т. 2, 1911, св. 2, с. 215-216.

[46] Иванов, Й. Цит. съч., с. 217.

[47] За датата на сборника вж: Иванов, Г. Исторически известия и предания из Ловешко. – В: *Известия на историческото дружество в София*. Кн. IV, 1915, с. 214: края на XV - нач. на XVI в.; Неделчев, М. Иконата на св. Евтимий, Търновски патриарх. - В: Ловеч и Ловчанско. Кн. 2, С. 1930, с. 88; Трифонов, Ю. Живот и дейност на Константина Костенецки. – В: *Списание на БАН*. Кн. LXVI-5, 1943, с. 229; Ангелов, Б. За Ловчанския ръкописен сборник от XVI в. Старобългарско книжовно наследство. София, 1983, с. 182-185; Куев К., Петков, Г. Събрани съчинения на Константин Костенечки (изследване и текст). София, 1986, с. 15, с. 257-258; Милтенова, А. Ловчански сборник. - В: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник (съст. Д. Петканова). София, 1992, с. 256; Караджова, Д. Търново и Търновско в приписките на старите български ръкописи от XIII-XVIII в. - В: Търновска книжовна школа. Т. 5, В. Търново, 1994, с. 479; Христова, Б., Караджова, Д. Узунова, Е. Бележки на българските книжовници X-XVIII век. Т. 1 - X-XV век. София, 2003, с. 86, с. 193-194, N 153.

[48] Иванов Г. Цит. съч., с. 217; Срв. с Неделчев, М. Цит. съч., с. 88; Трифонов, Ю. Цит. съч., с. 291-292; Караджова, Д. Цит. съч., с. 479; Христова, Б., Караджова, Д., Узунова, Е. Цит. съч., с. 86, с. 133-134, N 15.

Тази приписка потвърждава предположението, че Евтимий наистина е бил заточен, починал и погребан в Бачковския манастир,[50] въпреки съществуващо и друго съобщение.[51] Според Ю. Трифонов, авторът и е ползвал някаква летописна бележка от Бачковския манастир за заточението на патриарха.[52] По такъв начин отпада и предположението, изказано от противниците на идентификацията на открития гроб с този на патриарх Евтимий, че всъщност ставало дума за гроб на ерусалимския патриарх Евтимий, който подписал типика на манастира при неговото основаване.[53]

В приписката се съобщава и друго важно нещо - по това време вече църквата е била запустяла. Патриархът е бил погребан в нея тайно. Същевременно, в края на XV в. гробът все още е съществувал. Не става ясно дали той е бил известен, тъй като погребението е било тайно.

Евтимий обаче е наречен "свети", което ясно показва, че на неизвестния автор на приписката е бил познат негов култ. Очевидно е обаче, че след запустяване на църквата и “изчезването” на гроба този култ е бил забравен.[54]

---

[49] Христова, Б., Караджова, Д., Узунова, Е. Цит. съч., с. 133-134.

[50] Дуйчев, И. Бачковският манастир през първите векове на своята история. – В: *Исторически преглед*, 5/1996, с. 151; Дончева-Панайотова, Н. Бачковският манастир в живота и дейността на Търновската книжовна школа. – В: Духовна култура, 5/1994, с. 13.

[51] Става дума за един разказ за възстановяването на българската и сръбската патриаршия, който според Б. Ангелов вероятно е създаден през XVI в. В този паметник има съобщение за това, че към времето на написването на произведението в Търново са се намирали мощи на патриарх Евтимий. Това съобщение на пръв поглед изглежда алтернативно на приписката от Ловчанския сборник. При сравняването им обаче, трябва да се отдаде първенство на приписката, тъй като то произхожда от паметник който има твърде много фактически грешки. Вж: Ангелов, Б. Стари славянски текстове. – В: *Известия на института за българска литература*, кн. VI, 1958, с. 263.

[52] Трифонов, Ю. Цит. съч., с. 233.

[53] Typicon Bacuriani, Гръцки извори за българската история. Т. VII (ИБИ, т. XIV). София, 1968, с. 65. Срв. с Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 35; Станимиров, С. Из историята на Бачковския манастир. – В: *Известия на историческото дружество.* Кн. VII-VIII, 1928, 114-115.

Откриването на тази приписка, потвърждаваща погребението на патриарх Евтимий в Бачковския манастир, не променя отношението на учения свят към “откритието” на архимандрит Паисий Пастирев - мнението за фалшификация остава,[55] дори се добавят нови аргументи за това - според В. Киселков, архимандритът, завършил Казанската духовна академия и твърде образован, е използувал за надписването на оловната плоча, нещо което той извършил собственоръчно, ектенията от т.н Евтимиев служебник.[56] Паисий Пастирев се опитва да се защити още един път, но неуспешно.[57]

Фактът, че патриарх Евтимий не е погребан точно в открития гроб се потвърждава и от проведените в ново време експертизи на костния материал. При тях се установява категорично, че в гроба има костен материал от трима души, най-старият от които е бил на около 50 години, т.е. значително по-млад от предполагаемата възраст на която е починал Евтимий. Освен това, според антрополога П. Боев, този който е събирал костите и формирал скелета, не е бил особено вещ в анатомията, защото са комплектувани вместо лява и дясна совалка на ръката - две десни, освен това скелетът не е пълен, а липсват освен черепа и много малки кости на ръцете и краката.[58]

В ново време има още опити за възраждане на идеята за идентификация на открития от Паисий Пастирев гроб с този на патриарх Евтимий. Първият е на Ив. Богданов. По-голямата част от тезите му са рожба повече на неговата фантазия и имат единствено белетристична стойност. Фактическите и логическите противоречия, както и откровените безсмислици в тях са очевидни. На първо място той не успява да преодолее изводите на Й. Иванов по обстоятелствата, които засягат откриването на гроба и които показват възможна фалшификация, като някои от тях дори не коментира, защото очевидно няма как.

На второ място не може да даде адекватен отговор и на набелязаните особености на надписа на оловната плоча, които го определят като

---

54 Киселков, Сл. Цит. съч., с. 167.

55 Киселков, Сл. Цит. съч., с. 171-175. Срв. с писмата на Л. Милетич до К. Иречек от 1 март и 2 май 1906 г. Миятев, П. Из архива на Константин Иречек (преписка с българи). София, 1953, с. 384-387, NN 258, 261.

56 Киселков, Сл. Цит. съч., с. 175.

57 Архимандрит Паисий Пастирев, цит. съч., с. 101, като дори добавя нови подробности към разказа на дерекьовската баба - че в гроба е погребана и сестрата на патриарх Евтимий, която преди това била покалугерена. Тази нова “подробност”, за която не се съобщава по-рано, очевидно е съвсем измислена.

58 Боев, П. Открит ли е гробът на патриарх Евтимий ?. – В: в. *Поглед*, бр. 13, 29 март 1971, с. 10. Привържениците на автентичността на гроба навсякъде говорят за двама погребани в него.

късен, не само по отношение на края на XIV - нач. на XV в., но и на края на XVI - нач. на XVII в., както твърди Богданов. Това се отнася както до графиката на буквите, при които ту няма значение сравнението със ръкописни паметници, заради особеностите на материала, ту се схождат с печатен паметник от първата половина на XVI в. Майсторът на този надпис ту е много опитен буквописец, ту е неграмотен в църковнославянската грамота. Датирането от Рождество Христово е направено ... заради липса на място на плочата, но същевременно под влияние на гръцки надписи намиращи се в манастира. За да се достигне до откровената безсмислица, че отнасянето на надписа към епоха, през която вече се употребява леточислението от Рождество, не значи, че той е фалшификат, защото датировката върху оловната плоча се отнася до смъртта на патриарх Евтимий, а не до времето, през което е съставен. И накрая, съкращенията, които също са направени пак поради липса на място, не са направени с точка (според приложената от него експертиза), макар, че точките са засвидетелствани още от първата комисия.

Опитите да се преодолеят възраженията на скептиците по отношение на автентичността на гроба на патриарх Евтимий, с идеята за вторичното му препогребване в края на XVI и нач. на XVII в., са не по-малко нелепи. На първо място откъм мотиви и условия. От една страна това било направено от български монаси патриоти, но от друга страна те направили това тайно, заради съпротивата на гърците, тъй като Евтимий бил схизматик. Затова се стигнало до компромис - гробът бил възстановен, но надписът бил поставен вътре. Същевременно обаче многолетието (а не “вечна памет” !) за починалия патриарх се изпълнявало по време на богослужение, “векове наред” в манастирските храмове, по времето на същите тези гърци - игумени и монаси ! Тук може да се запита и защо точно в XVII в. е бил възстановен гробът, а не по-рано, когато споменът за патриарха е бил още жив,[59] за което свидетелства и приписката в Ловчанския сборник.

Тези опити са неуспешни и с оглед на археологическата ситуация около двата гроба. На първо място, и този въпрос го задава Р. Морева още в рецензията си за книгата на Ив. Богданов: защо се е наложило гробът на патриарх Евтимий да бъде отварян, костите да бъдат разбъркани или извадени, а после, в XVII в. да бъде възстановяван, след като той е бил на същото място?[60] Обяснението, че гробът е бил загубен при разрушаването на Бакуриановата църква не е убедително - гробовете се намират под по-малката църква “Св. Архангели Михаил и Гавриил” и не са засегнати от разрушенията.[61]

---

[59] Морева, Р. Рецензия. - В: *Археология*, 3/1991, с. 55.

[60] Пак там, с. 53-56.

[61] Пак там, с. 55.

Отгоре на всичко, двата гроба в, които би трябвало да бъде погребан Евтимий, са от различно време. Това личи както от начина им на изграждане, от различната дълбочина на която се намират, така и от различната им ориентация - те се допират до главите и се разхождат при краката с ок. 0.20 м, нещо което е констатирала първата комисия,[62] и на което никой не обръща внимание.[63]

Вторият опит за реабилитация на идентификацията на гроба на патриарх Евтимий е на В. Балчев. Той се основава на непубликуван доклад на Б. Дякович, тогавашен директор на Народната библиотека с музей в Пловдив, по въпроса за гроба, изпратен до министъра на Народното просвещение проф. И. Шишманов, както и на непубликувани архивни материали относно споровете разгорели се около откритието.[64] В този доклад, писан след откриването на гроба, т.е. Б. Дякович не е бил свидетел, авторът намира нови елементи, които биха могли да хвърлят светлина върху спора. От най-голямо значение, според В. Балчев, е информацията за начина, по който е третирана оловната плоча - според Дякович тя не е търкана само с оцет, спирт и вълнен парцал, а е била стъргана с нож. При тази операция буквите били изкъртени и останала само основата им. Тъкмо състоянието на буквите после бил основният аргумент на защитниците на тезата, че надписът е бил фалшифициран. Освен това, към доклада на Б. Дякович има приложена и скица, според която гробът се намирал "точно под малкия олтар на църквата "св. Архангел Михаил", както и под гранитния подпрестолен камък на олтара.".[65]

Присъединявайки се към мнението на Ив. Богданов, В. Балчев също смята, че гробът на патриарх Евтимий е бил отварян по време на строителната дейност през 1604 г., подобно на гробниците в притвора на старата Бакурианова църква, като в него е положена оловната плоча, за да замести някакъв унищожен знак.[66]

Докладът на Дякович обаче едва ли би могъл да промени нещо - дали буквите са били стъргани с вълнен парцал или с нож в случая няма значение, тъй като основните проблеми не са свързани с материала с който е изпълнен надписът, а с неговата палеография и ортография. Що се отнася до отварянето на гроба през 1604 г., трябва да припомня мнението на Р. Морева, че разрушенията на Бакуриановата църква не са засегнали частта под "Св. Архангели Михаил и Гавриил", защото между двете църкви е имало разстояние, тъй като Бакуриановата църква е била по-малка от сегашната. Но дори да приемем, че работниците от 1604 г. са отваряли гроба, остават въпросите, зададени към Ив. Богданов:

---

[62] Доклад на комисията, Паисий Пастирев, цит. съч., с. 73-74.

[63] Морева, Р. Рецензия, с. 55.

[64] Чернова на доклада се пази в Държавен архив - Пловдив, публикуван е от В. Балчев. Вж :Балчев, В. Неизвестен доклад за гроба на Св. патриарх Евтимий. – В: *Духовна култура*, 4/2004, с. 22-25. Срв. с Балчев, В. Разкопките в Бачковския манастир..., с. 17.

[65] Балчев. В. Цит. съч., с. 18.

[66] Пак там, с. 19.

- защо, ако гробът е бил известен, той е бил отварян и костите разбъркани, а очевидно и смесени с други, тъй като там има кости от три индивида;
- как се е случило така, че в гроба с архиерейските инсигнии има и късен епитрахил?
- как е бил унищожен евентуалния паметен знак за погребението на Евтимий, ако гробът не е отварян по-рано? И ако е имало такъв паметен знак и той е бил унищожен, как са разбрали, че това е гробът на патриарх Евтимий?

Накрая по въпроса, след като патриарх Евтимий не е погребан точно там, където са двата гроба, то къде в манастира е погребан той? На този въпрос Р. Морева отговаря в рецензия за книгата на Ив. Богданов с предположението, че това би могло да бъде пред абсидата на голямата църква или евентуално вътре в църквата, “ако това не противоречи на църковните канони”.[67]

Въпросът се решава с извършените през 1955, 1983 и 1986 г. археологически проучвания в Бачковския манастир. През 1955 г. при копаене на изкоп за дренаж около съборната църква са открити следите от по-старата, Бакурианова църква.[68] Още по-важни са резултатите от проучванията през 1983 и 1986 г., когато се разкопава притвора на съборната църква. През първата година са разчистени основите на южната конха на Бакуриановата църква. През 1986 г. се вдига изцяло подът на притвора на съборната църква. Под пласта от строителни отпадъци са разкрити основите на пет колони, които според основателното предположение на археолога Р. Морева, са колоните на които се е държал притворът на Бакуриановата църква. Подобно на притвора на костницата, той е бил открит. Свободното разстояние, което е оставало между съборната църква и църквата “Св. Архангели”, за която вече няма съмнение, че е от XI в.,[69] е било оформено като засводена галерия, която се е явявала като естествено продължение на галерията на “Св. Архангели”.[70] Това го подчертавам за да се види, че притворът на едната църква не е под олтара на другата, както смятат В. Златарски, Ив. Богданов и др. В случая по-важно е друго. При разчистване на притвора Р. Морева е разкрила общо 17 гробници: изкопани направо в терена; изградени от цепен камък; градени от тухли с бял хоросан и градени с каменни плочи, поставени вертикално. Част от тях са пресечени от източната стена на новия притвор от XVII в. В някои са открити струпани накуп кости от няколко индивида, а други са празни. Само в един случай има намерен изцяло запазен скелет, поставен по гръб, със скръстени ръце, ориентиран изток-запад. В повечето гробници не е открит гробен инвентар, с изключение на две глинени чаши с прищипнати устия и фрагменти от две стъклени чашки, вероятно кандила. Навсякъде са откривани и железни гвоздеи, остатъци от ковчезите на погребаните. Освен това Р. Морева установява, че повечето гробници са използувани многократно, тъй като в почти всички от тях се откриват кости от няколко индивида, струпвани накуп в долния им край. В един от гробовете са открити два скелета, поставени един върху друг. Всички гробници са изградени така, че се съобразяват с основите на колоните на притвора от XI в., което ясно показва, че те са изградени след построяването на Бакуриановата църква. Горната дата на използването им се определя от пресичането на част от тях (седем на брой) от източната стена на днешния притвор, а една е пресечена от северната му стена. Това води авторката до логичното заключение, че когато в началото на XVII в. се изгражда новата църква, строителите попадат на гробниците, събират костите в западния им край и без да ги разрушават, поставят основите на притвора. Останалите гробници, в западната част на притвора, също са били отваряни по това време, тъй като в тях е открит строителен материал от разрушената църква от XI в. Това показва без съмнение, че гробниците са използувани в периода XI - XVI в., но не по-късно от 1604 г., тъй като са пресечени от зидовете на новата църква.[71] След построяването на новата църква в 1604 г. те са били забравени. При срутването на старата църква строителните отпадъци не са били почистени и изнесени, а разстлани и изравнени, като градежът на новата църква е върху тях, както се установява категорично от разкопките. Поради това, и този извод на Р. Морева е изключително важен, гробовете не са били откривани и отваряни при строежа, което показва, че никой не е търсил гроба на патриарх Евтимий и той е останал неизвестен. Гробовете под църквата “Св. Архангели” също останали неизвестни, тъй като те не са били засегнати при разрушаването на Бакуриановата църква. Много правдоподобно е предположението на Морева, че местоположението на тези гробници - в притвора на съборната църква и галерията, свързваща двете църкви, показва, че в тях са погребвани лица с висок духовен сан. Тя самата не се наема да ги свърже с конкретни исторически лица.[72]

---

[67] Морева Р. Рецензия, с. 55.

[68] Миятев, К. Една важна находка в Бачковския манастир. – В: *Известия на археологическия институт*, XXI, 1957, с. 316-320. Същият. Архитектурата на средновековна България. София, 1965, с. 192-193.

[69] Вж. неоснователните възражения в: Бояджиев, С. Към въпроса за датировката на двете църкви в Бачковския манастир. – В: Родопски сборник. Т. III, С., 1972, с. 79 и сл.; Морева-Арабова, Р. Владенията на Бачковския манастир в Родопите през XII-XIV в. – В: *Известия на музеите от Южна България*, 16/1990, с. 125; Чанева-Дечевска, Н. Архитектурни особености на църквите със стегнат кръст от периода на развития феодализъм в България. - В: Бояджиев, С., Чанева-Дечевска, Н., Захариева, Л. Изследвания върху архитектурата на българското средновековие. София, 1982, с. 179.

---

[70] Морева-Арабова, Р. Владенията..., с. 125.

[71] Морева, Р. Рецензия, с. 54.

Към тези факти може да се добави следното. Откриването на новите гробници без съмнение показва, че двата гроба, открити през 1905 г., са част от своеобразен некропол, който се е намирал в притвора на старата църква и вероятно е продължавал още на запад. Предвид приведените по-горе доказателства не можем да твърдим, че патриарх Евтимий е бил погребан в един от двата гроба, още по-малко пък в двата - в единия мощите, в другия инсигниите. Не е изключено обаче, той действително да е бил погребан в притвора на старата съборна Бакурианова църква - санът му го е позволявал и предполагал. Идеята, че патриархът е приел преди смъртта си схима не почива на никакви сведения в никакви извори.

Може би от тук тръгват различните легенди, една от които свързва гроба на патриарха не с мястото на намерените две гробници, а с притвора на църквата, където горяло кандило.[73] Интересно е да се отбележи, че днес, въпреки че на гроба се палят свещи, той не се смята за чудотворен и не е обект на специален култ от страна на поклонниците.[74]

Опитите да бъде идентифициран очевидно са “плод на поколенията от XIX в., които живели с духа на Паисия Хилендарски”, по сполучливото определение на В. Сл. Киселков.[75]

---

[72] Морева-Арабова, Р. Владенията..., с. 126.

[73] Киселков, В. Патриарх Евтимий..., с. 170.

[74] Баева, В. Разкази за чудеса (Локална традиция и личен опит). София, 2001, с. 40.

[75] Киселков, В. Патриарх Евтимий..., с. 170.

Няколко специфични погребални практики от средновековната епоха в Асеновград и региона в светлината на теренните археологически проучвания 2005 – 2013 г.

Иван Дуков

Вярата в задгробния живот е уникално постижение на човешката мисъл, с което хората се противопоставят на смъртта на душата, въпреки смъртта на тялото. Вероятно с възникването на тази представа се синтезират идеите за диференциране на материята от духа, за определяне на понятийна парадигма, предлагаща обособяване на един имагинерен паралелен духовен свят. Поразителното е, че въпреки неговата невидимост за обикновените хора от всички периоди на човешката история, този свят съществува категорично реално в тяхното съзнание. Това води до закономерните последици, свързани с култовите свещенодействия на различните общества. Една от тях е погребалната практика, която като цяло има превантивен характер и една от основните ѝ функции е апотропейната.

При теренни археологически проучвания често се натъкваме на специфични особености при инхумирането на починалия, които подсказват, че неговите съвременници са били дълбоко убедени в необходимостта от блокиране и обезвреждане на мистични и свръхестествени сили, чрез които починалия би могъл да им навреди. За да предпазят себе си и близките си от тази опасност, те са извършвали различни обредни действия. При изложението по-долу ще акцентирам само на няколко от проучените ситуации през последните години, които са важни по отношение на спецификата на обезвредителните погребални практики.

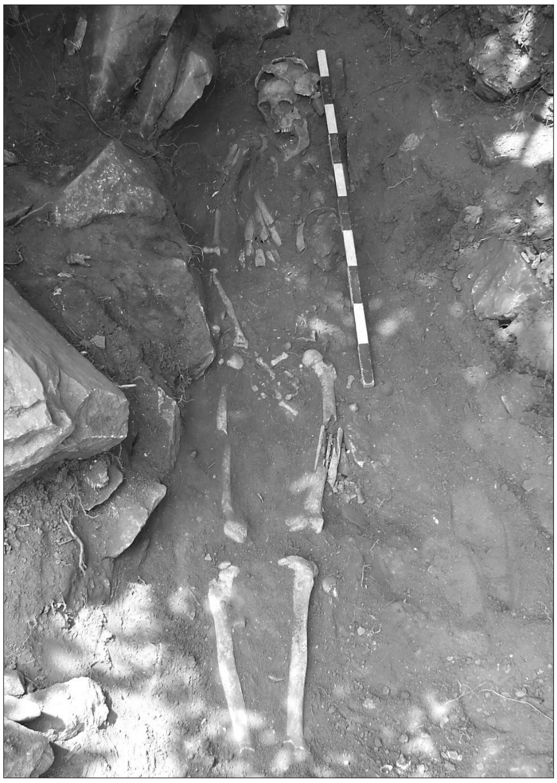
В етнографската литература може да намерим подробно описание на облика на обладаните от зли сили същества, както и на пораженията, които могат да нанесат на живите хора и тяхното имущество. Средствата за борба с тях са в две основни групи. Едната група обхваща практиките, които са задължителна част от погребалния обред и се прилагат спрямо всички покойници, а другата са тези, които се прилагат само когато има сериозни предпоставки за превъплъщение на мъртвия или има доказателства, че това вече се е случило. При тази група се използва или очистване чрез огън, или физическо осакатяване на мъртвото тяло, или предпазване чрез магически предмети и амулети с апотропейна функция. Оказва се, че най-често срещу превъплъщаване се прилага най-послесмъртната мутилация. Това е частичното нарушаване на целостта на мъртвото тяло или скелета. Тя може да включва пробождане с остър предмет (шило, нож , пирон, трън, кол и др.) още преди погребването, ампутация на част от мъртвото тяло (обикновено ходилата), т.е. физическо осакатяване на потенциално опасния мъртвец. Също така може да се разрови гроба с цел нарушаване целостта на трупа чрез разбъркване на костите с кол, пробождане с нож, или обръщане на главата. Всички тези действия се извършват най-вероятно поради представата за невъзможността душата да съществува, ако тялото е осакатено или обездвижено.

Като трябва да се отбележи, че при археологическите проучвания може да се посочат само дейностите, след които са останали материални следи през вековете, без да се знае дали те са съпровождани с други такива, от които не са останали трайни свидетелства.

Обект на настоящото кратко представяне са няколко по-специфични по своята същност инхумации, които могат да се причислят към тази група практики, открити в района на Асеновград през годините от 2005 до 2013 г. при редовни теренни археологически проучвания под ръководството на Росица Морева-Арабова. Като тук е моментът да се отбележи, че предметът на изследването не включва, поне на този етап, интерпретацията на многопластовата обредност и семантиката, която се крие зад нея, тъй като това е задача, подчинена на издаването на един доста по-обемен и специализиран научен материал. Целта е максимално точно и коректно да се опишат спецификите при положението и подредбата в анатомично отношение на скелетите – наличие или промяна на анатомичния порядък на костите на погребаните индивиди.

Асеновата крепост е разположена върху стръмен скален масив на 2,5 км южно от Асеновград. Издигната върху гребена на почти отвесни скали тя е била сравнително по-лесно достъпна само по един плавно издигащ се път, който довежда до тесен завой пред западния и край. Склоновете на четирите ѝ страни са почти вертикални: от изток, от север и от юг са високи до 200 м, а от запад - до 100 м. Крепостта е естествено укрепена. Удобен подход има от югозапад. По склоновете от тази страна е изсечена пътека за пешеходци и коне с ширина 1,5-2м. Дължината на тази пътека е около 50 м. Общата площ, върху която е разположена Асенова крепост и различните съоръжения в нея е 22 дка. Тази информация, макар и да звучи банално, е необходима, за да се подчертае неочакваното наличие на гробни съоръжения в крепостта. Въпреки че некропол, в реалния смисъл на този термин, тук не е открит. Поради спецификата на обекта, свързана с голяма денивелация, липса на вътрекрепостен обем, водеща до характерната за средновековното строителство теснота на сградите и пространството между тях, както и продължителното обитаване на обекта още от каменномедната епоха до късното средновековие, не се очакваше наличието на погребения вътре зад крепостните стени. Предполага се, че основната част от некропола на крепостта е извън крепостта, за да се спести и без това оскъдното и гъсто заселено оградено място, защитено от крепостните зидове. Това е характерно не само за този обект, но и за повечето подобни средновековни отбранителни центрове от градски тип.

През 2005 г. при проучване на източната кула на крепостта се наложи оформяне на депо за пръстта от кулата. По този начин случайно попадаме на гроб, ситуиран на около 10 м западно от нея. Погребението е извършено в една скална цепнатина без всякакъв опит за оформяне на гробна камера. Ориентацията на трупополагането е запад-изток. Изключително бедно погребение на набързо е положено тялото, но при все пак спазен християнски обичай. Дължината на скелета от черепа до запазените долни крайници, без глезените и ходилата е 1.85 м., което ни дава основание да допуснем, че погребания тук индивид е бил висок около 2 м. (Обр. 1) Липсата на стъпалата води до заключението, че тук е



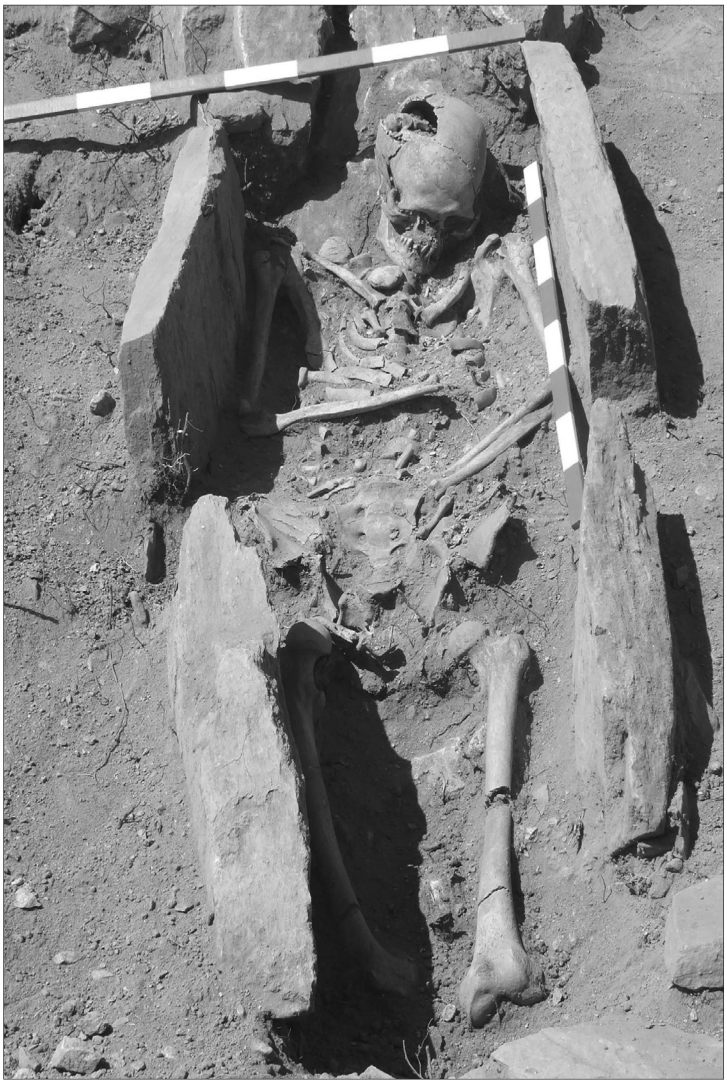
Обр. 1

приложен един от разпространените обреди на „обезвреждане на мъртвец". Три тази практика се смята, че без наличието на стъпала мъртвия няма да може да става и да се движи, като по този начин няма как да бъде обладан от зли сили, а дори и това да стане, да не може да става и да ходи да тормози живите. Трябва да се отбележи, че подобни ритуални действия, свързани с погребалните практики за средновековието не са рядкост. При вдигането на костите, в областта на таза попаднахме на единствения гробен инвентар - медна корубеста монета – латинска имитация, Тесалоника тип ”А”/1207-1224г./, която ни даде възможност да датираме погребението към 30-те години на XIII век.

Друг интересен по отношение на погребалните практики случай регистрирахме при теренните археологически проучвания през 2009 г. отново на Асенова крепост. При почистването на фугите между скалите на около 10 метра източно от пътеката за църквата се натъкнахме на глинена обмазка по скалите, по която се срещат въгленчета, излизат животински кости и много рядко фрагменти от средновековна кухненска керамика. В северозападния ъгъл на квадрата се откри вертикално поставена каменна плоча. Това ни наведе на мисълта за вероятно гробно съоръжение, което се оказа вярно, защото на юг от тази плоча попаднахме на човешки череп. Откриха се още четири плочи, поставени вертикално в земята - по две от север и юг. След разчистването се установи, че каменните плочи стигат само до колената на скелета, а и самият скелет е запазен до там. Гробът е ориентиран запад-изток, в анатомичен порядък, ръцете са скръстени върху корема. Запазена дължина 1.30 м. Размери на каменните плочи: от север - дължини 0.58/0.50 м., от юг - 0.54/0.57 м. Погребален инвентар липсва.

Тук отново се наблюдава премахване на част от долните крайници с цел да не се допусне придвижването на мъртвия. Но освен това при разкриването на това погребение прави впечатление, че костите от капачките на колената на погребания бяха поставени върху дясната му част на гръдния кош в близост до дясното му рамо. (Обр. 2) Поне засега след направените справки и консултации с колеги не успяваме да дадем категоричен отговор на тази загадъчна практика. При разкриването на този гроб бяхме поканили лекар със специалности анатомия и ортопедия, който се изуми от прецизната хирургическа намеса при интервенцията върху трупа, след която би трябвало да останат макар и малки драскотини по костите, а такива липсваха.

При редовните теренни археологически проучвания на крепостта Воден през 2012 г., когато за пръв път от 30 години успяхме да възстановим научна дейност на този археологически обект, също попаднахме на интересни по отношение темата на настоящото изследване находки.



Обр. 2

Самата крепост се намира на 3,5 км западно от Асеновград и на 300 м южно от кв. Горни Воден. Периодите на нейното активно функциониране са IV-VI в. и IX-XIII в. Проучвания на този обект са провеждани през периодите 1978 – 1982 г. и 2012 – 2013 г., като се надяваме да продължим да изследваме тази старина и занапред.

В историческите извори крепостта Воден е известна от XI в. Тя се споменава в типикона на Бачковския манастир като замък на великия доместик на византийската империя Григорий Бакуриани, който при основаването на манастира описва имотите си.

При сондаж в източната част на крепостта, чиято цел беше да се проучи източната крепостна стена, се попадна на гробно съоръжение. (Обр. 3)

То е изградено от дребни камъни с трапецовидна форма и е покрито от два реда каменни плочи. Ориентацията е изток-запад. След вдигането на плочите се откри скелет в анатомичен порядък, положен на гръб, със скръстени ръце – лявата върху гърдите, дясната върху корема. И тук прави впечатление, че липсват стъпалата, което е причината да причислим и този гроб към тези погребални практики, свързани с т.нар. „обезвреждане на вампир", отново свързано с премахването на физическата възможност мъртвия да става и ходи. Погребален инвентар не се откри. Непосредствено южно от гроба в пръста се откри малко стъклено мънисто. А на север от него желязна корозирана тока. Размерите на гроба са: дължина от вътре 2 м, ширина на запад 0.75 м, на изток – 0.45 м, дълбочина 0.25 м. (Обр. 4)

След вдигането на скелета се изравни терена в западна посока. В пръста под костите се откриваха въгленчета и фрагментирана средновековна керамика. При оформянето на профила, на дълбочина 0.40 м. от повърхността, се попадна на друго интересно за нашето изследване гробно съоръжение от струпани човешки кости на три вторични погребения върху каменни плочи, а под тях се очакваше основното погребение в гроб идентичен като описания по-горе. (Обр. 5)

Не се откриха находки освен антропологичните останки, под които са поставени два реда каменни плочи. След вдигането на костите, в пръста под тях се откриха две монети - едната, сечена от Мануил Комнин и орязана в XIII в., и бронзова римска монета, - фрагменти от средновековна керамика и фрагментирани човешки кости. При вдигането на първия ред каменни плочи между него и долните плочи в средата на гроба до южната му стена се откри човешки череп, обърнат на запад. (Обр. 6)

Върху черепа има следи от удар с остър предмет. Не е ясно първичен ли е ударът, или е нанесен след вдигането на костите за вторичното препогребване. В профила, северно от гроба, се откриха още човешки фрагментирани кости. След вдигането на първия ред каменни плочи се установи, че в областта на торса липсва плоча, както и кости. Установи се, че в същинското гробно съоръжение са запазени само долните крайници в анатомичен порядък. (Обр. 7)

В областта на стъпалата се откриха кости от стъпала на предишно трупополагане. Други находки липсват. Трябва да се отбележи, че пръстта върху гроба е еднородна, а в гроба има въглени и фрагменти от средновековна керамика. Гробната яма е старателно изградена от дребни и по-едри ломени камъни, без хоросан. От северната страна градежът опира до голям дялан камък с полукръгла форма. Гробното съоръжение е на 0.60 м. дълбочина и има размери: дължина – 2 м. отвън и 1.75 м. отвътре, в западната част ширината е о.60 м. а в източната - 0.40 м., дълбочина на гроба – 0.40 м.

Интерес за нашето изследване представляват и два гроба, разкрити при проучванията през 2013 г., когато бяха разкрити общо 35 погребения.

Единият се разкри на 30 м северно от апсидата на параклиса „Св. Димитър", на 0.40 м от повърхността (кота 509.05). Гробната яма е без ограждения. Скелетът е с ориентация запад-изток, в анатомичен порядък, положен по гръб, с дясна ръка сгъната към рамото, а лява - върху таза, краката - сгънати в колената с посока юг (Обр. 8).

Гробният инвентар се състои от 22 византийски монети на императорите Анастасий (491-518 г.), Юстин (518-527 г.) и Юстиниан (527-565 г.), разположени от южната страна на черепа. В долните му крайници се откриха две византийски монети на Анастасий и Юстин, както и глинена каничка. Находките датират гроба във втората половина на VI век. Непосредствено под него се откри яма с размери 1.20/1.60 и дълбочина 0.50 м за съхранение на зърнени продукти, за което свидетелстват откритите житни семена.

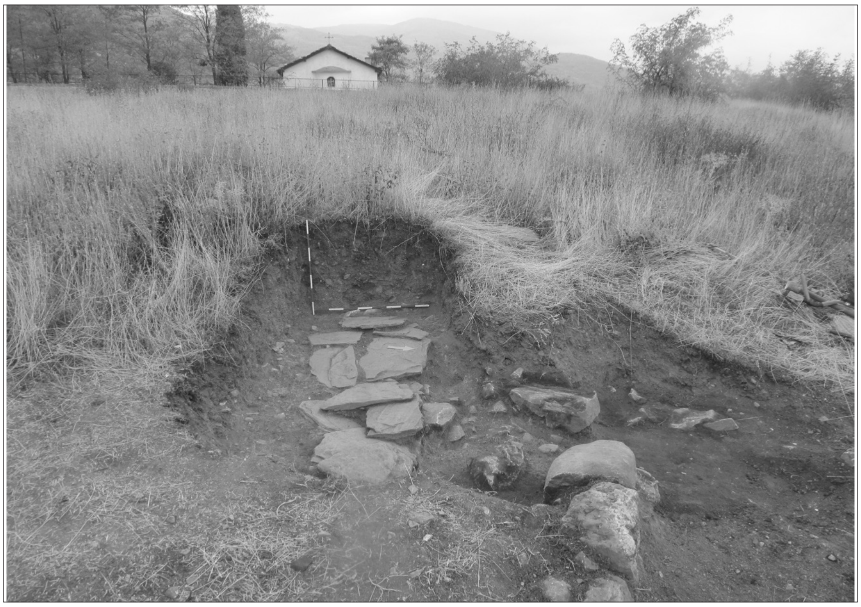
Особеното при тази ситуация е положението на долните крайници, което е характерно за погребенията от праисторията тип „хокер", а както виждаме в контекста на находките от гроба и самия стратиграфски пласт, в който той се намира, индивидът е инхумиран през VI век или по-късно. Тук отново става въпрос за специфична погребална практика, която тепърва предстои да бъде проучена и анализирана.

Другият гроб бе открит на 14 м югоизточно от апсидата на параклиса Св. Димитър, на 0.80 м дълбочина от съвременното ниво. Той е изграден от три реда средно големи камъни, без спойка, покрит с три каменни плочи. Под тях се разкри вторичен гроб, състоящ се от 5 черепа, струпани горни и долни крайници, ребра и други кости, без гробен инвентар, а под тях се откри скелет, с ориентация запад-изток, в анатомичен порядък, със скръстени ръце. Спецификата при това съоръжение е, че между долните крайници се откриха фрагменти от череп на малко дете (Обр. 9 и Обр. 10), а при вдигането на костите се намери бронзова игла с останки от плат по нея (Обр. 11).

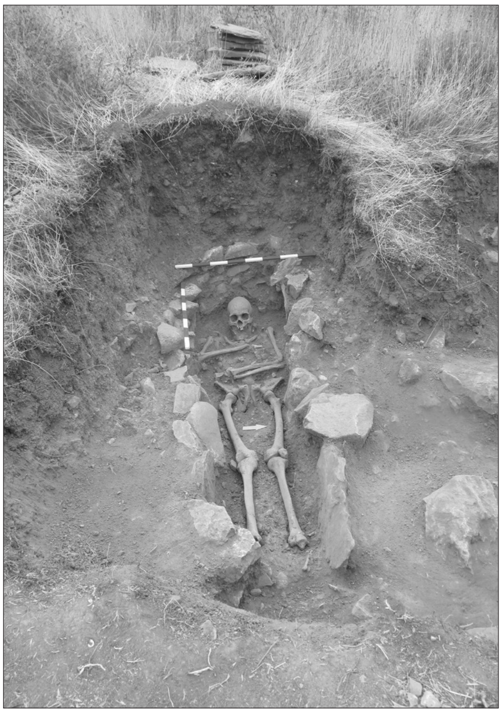
Повечето от посочените погребални практики са срещани и на другите проучени средновековни некрополи в България и съседните страни, което показва връзката в представите за задгробния живот между обитателите на Асеновата крепост, Воден и останалите средновековни поселения. Надяваме се занапред да продължи проучването на тези обекти, както и на другите непроучени такива в района на Асеновград, което да допринесе за по-подробното изясняване на бита и вярванията на нашите предци.

Литература:

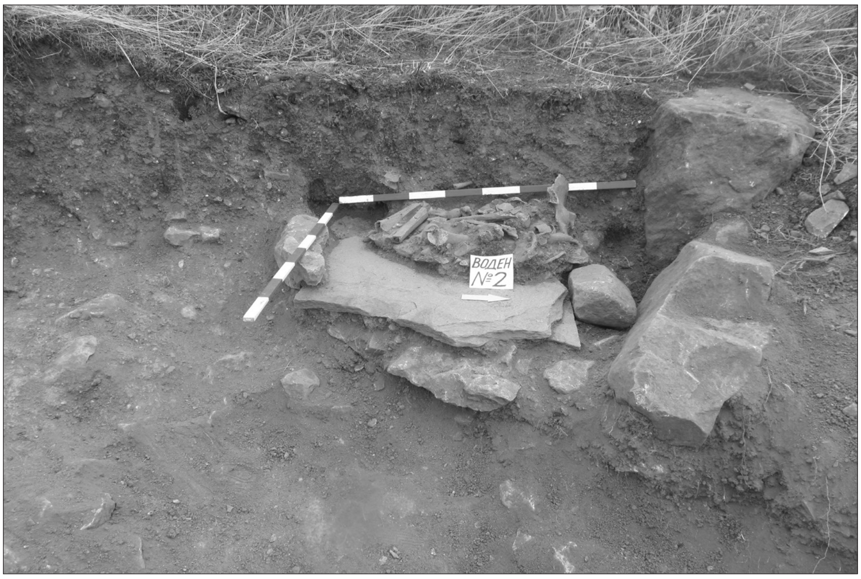
Бъчваров 2003: К. Бъчваров. Неолитни погребални обреди, София, 2003.
Бъчваров 1993: Ив. Бъчваров. Янтренски некрополи, Велико Търново, 1993.
Вакарелски 1990: Хр. Вакарелски. Български погребални обичаи. С., 1990.
Вакарелски 1977: Хр. Вакарелски. Етнография на България. С. 1977.
Колев 1987: Н. Колев. Българска етнография. С. 1987
Маринов 1994: Д. Маринов. Народна вяра и религиозни народни обичаи. С., 1994.
Морева-Арабова, Дуков 2012: Р. Морева-Арабова, Ив. Дуков, Асенова крепост, Асеновград, 2012.
Морева-Арабова 2006: Р. Морева-Арабова, Археологически разкопки на Асенова крепост. АОР през 2005 г., София, 2006.
Морева-Арабова, Басамаков 2006: Р. Морева-Арабова, Хр. Басамаков, Археологически разкопки на Асенова крепост. АОР през 2009 г., София, 2010.
Морева-Арабова, Дуков 2013: Р. Морева-Арабова, Ив. Дуков, Археологически проучвания на крепост „Воден”. АОР през 2012 г., София, 2013.
Морева-Арабова и др. 2014: Р. Морева-Арабова, Ив. Дуков, З. Кръстева, Археологически проучвания на крепост „Воден”. АОР през 2013 г., София, 2014.
Петрунова 1998: Б. Петрунова. Некрополите от XIII-XVII в. като източник за практикуването на обредите против превъплъщаване.-В: Конфесия и фолклор, София 1998.
Попов 1983: Р. Попов. Вампирът в българските народни вярвания. В: сп. Векове. Кн. 1, 1983.



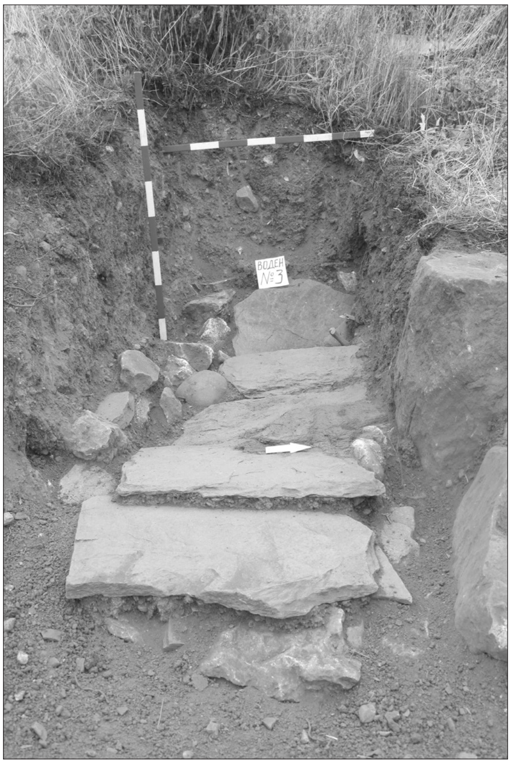
Обр. 3



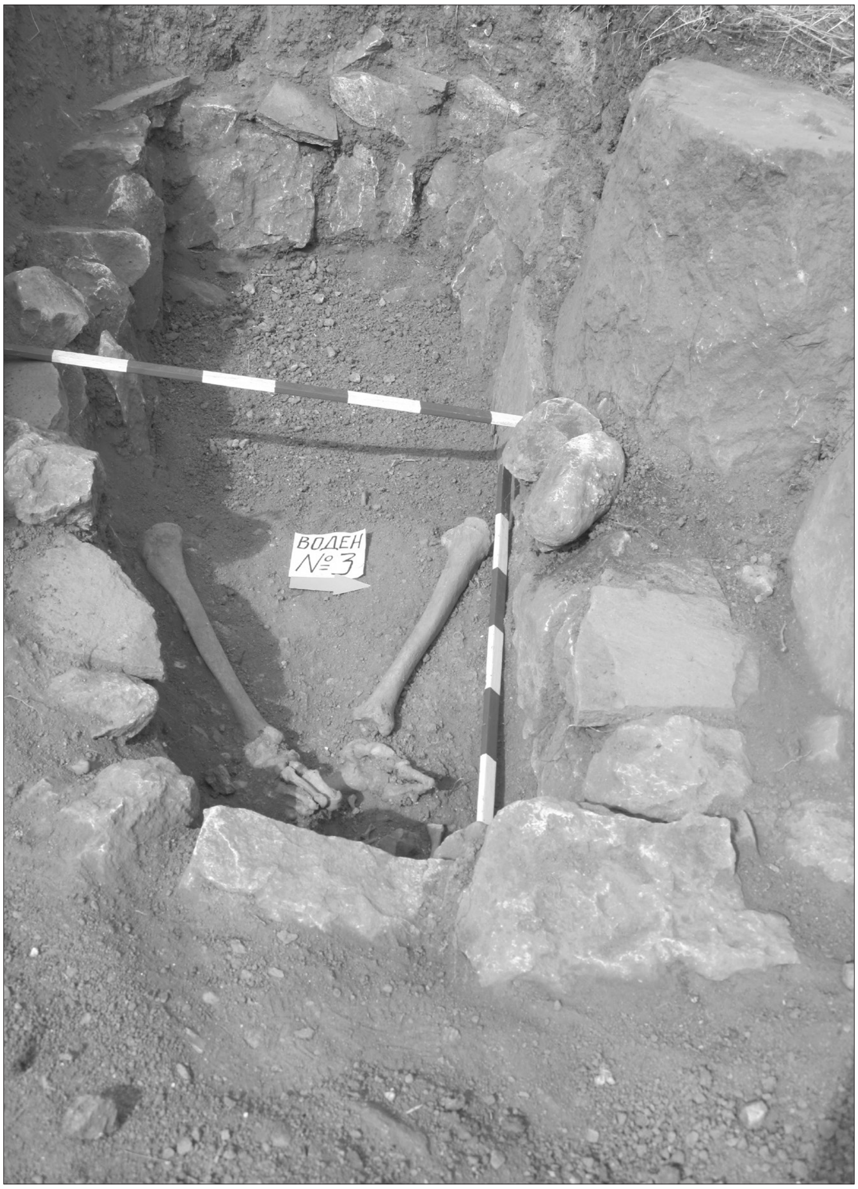
Обр. 4



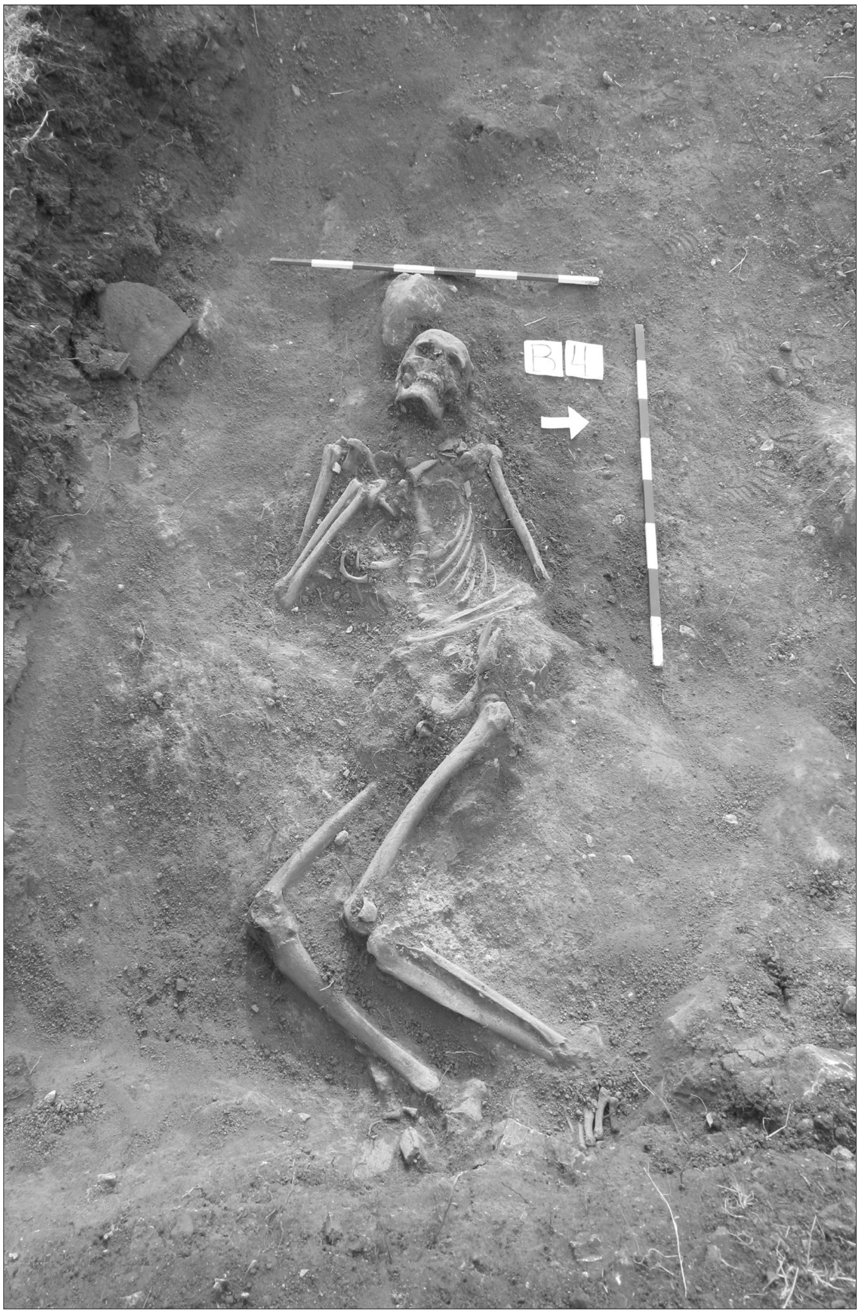
Обр. 5



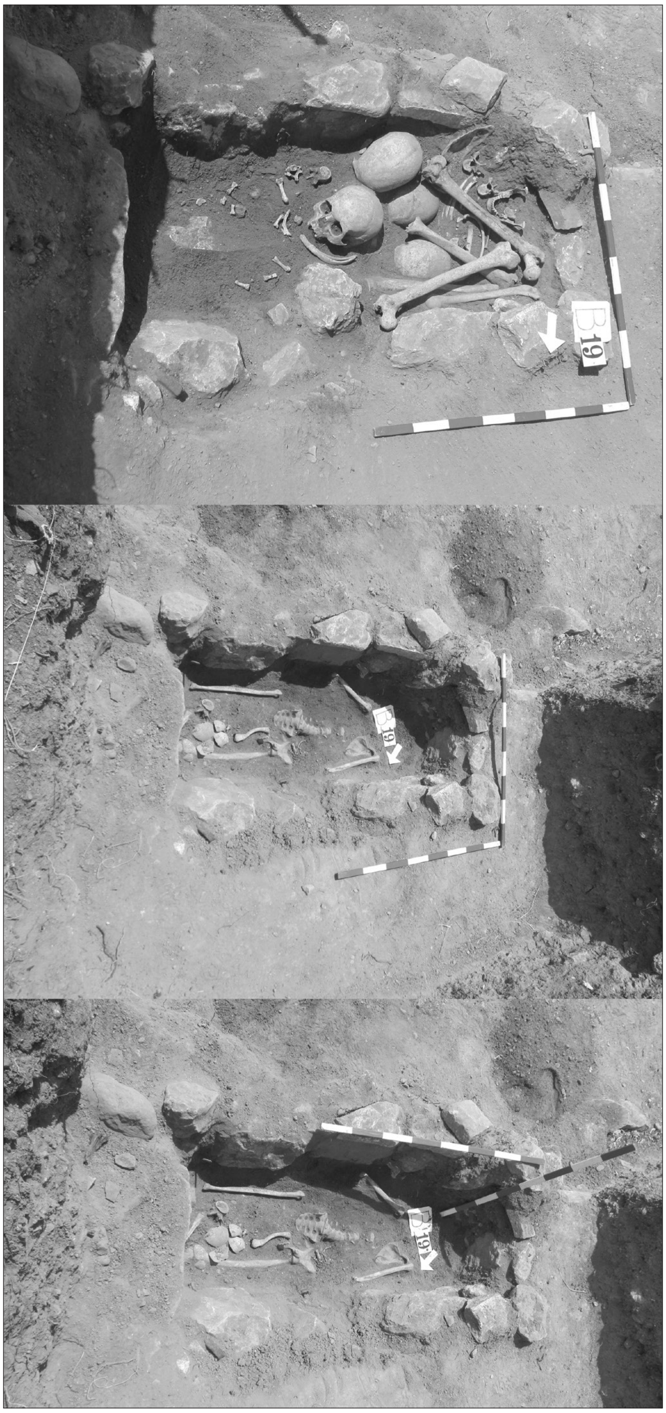
Обр. 6



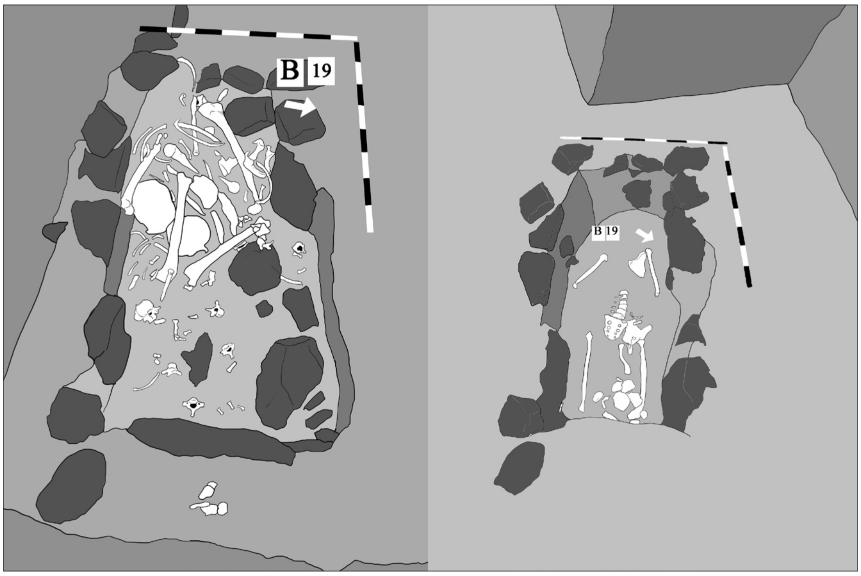
Обр. 7



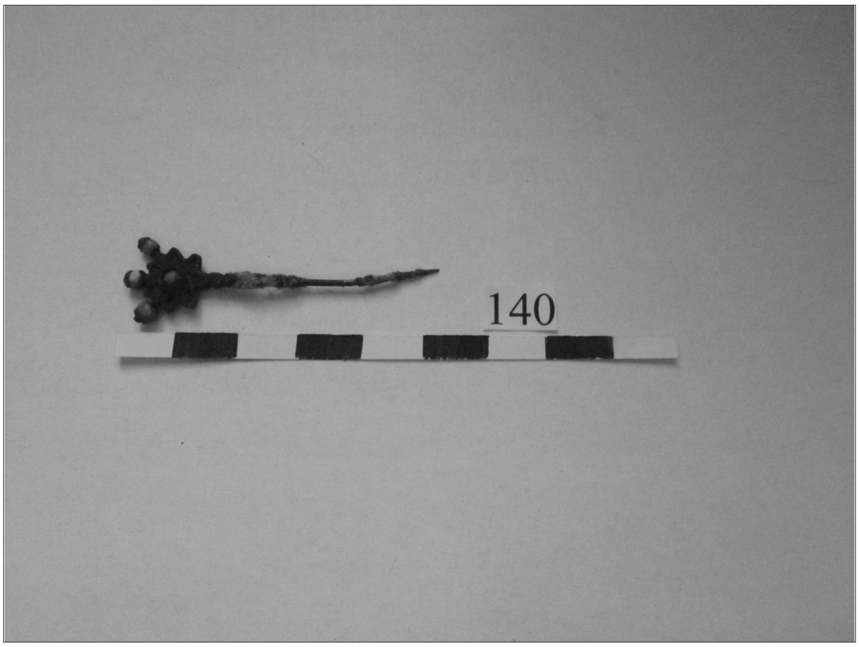
Обр. 8



Обр. 9



Обр. 10



Обр. 11

Неосъществените градове в района на Асеновград през османския период: Поповица/Ислямлъ и Конуш Хисаръ

Григор Бойков

Креативната енергия на османското общество оставя след себе си стотици нови селища по Балканите, част от които с течение на времето се развиват и превръщат в значими градски центрове. Тук едва ли е необходимо изброяването на всички нововъзникнали градове през османската епоха и изтъкването на тяхната съществена роля за развитието на градския живот в региона. Вероятно би било достатъчно да се отбележи, че създаденият в средата на петнадесети век град Сараево (осм. Сарай Босна) израства до едно от най-проспериращите и колоритни градски средища на Балканите и към днешна дата е най-значимият център и неоспорима столица на съвременната държава Босна и Херцеговина. В български контекст също така цяла плеада от големи съвременни градове и по-малки градчета дължат съществуването си на съзидателната мощ, обхванала на практика почти всички слоеве и етнически групи в държавата, управлявана от династията на Осман. Без претенции за изчерпателност, изброяването на част от нововъзникналите градове на територията на днешна България като Пазарджик, Плевен, Разград, Добрич, Омуртаг, Търговище, Нови пазар, Севлиево, Хасково, Кърджали, Харманли, Свиленград, Ихтиман, Карлово, Нова Загора, Казанлък, Чирпан, Трявна, Батак, Пещера и т.н. едва ли оставя и сянка от съмнение за значимостта и ролята на новосъздадените градове за полагането на основите на устойчива селищна мрежа, която като цяло може да бъде наблюдавана и до днес. Една част от споменатите градове възникват и се развиват в голяма степен спонтанно, но преобладаващата част дължат успешното си развитие на целенасочените усилия на финансово стабилни лица или групи, които изразходват значителни средства в изграждането на необходимата градска инфраструктура, върху чиито основи в последствие се разгръща градската тъкан.

Вниманието на историците съвсем естествено е фокусирано предимно върху успешните модели на градско развитие. Споменатите погоре градове са били, а и продължават да бъдат обект на редица изследвания, които осветляват различни аспекти от историята им. Почти неизследвани обаче остават проектите за създаване на градове през периода на османското владичество, които поради една или друга причина се оказват неуспешни и изразходваните материални средства и енергия, целящи да предизвикат и насърчат развитието на урбанистична структура, не дават желаните резултати. Изучаването на „провалените“ градски проекти и внимателният им анализ биха могли да бъдат от особена значимост, тъй като съпоставката с „успешните“ модели на развитие би откроила онези важни детайли, които в крайна сметка накланят везните в една от посоките и предопределят крайния провал или пък успех на начинанието. Разбира се, работата върху градски центрове, които не успяват да постигнат устойчивост в развитието си, е значително по-неблагоприятна за изследователите, защото често сградите и инфраструктурата, които е следвало да зададат параметрите на развитието на града, напълно липсват в съвременността и за тяхното съществуване, функционалност и облик би могло да се съди единствено на базата на запазените документални извори, сведения на пътешественици и каменни строителни надписи.

Районът на гр. Асеновград (осм. Истанимака) е особено благодатен по отношение на изучаването на провалени проекти за създаването на нови селища от градски тип. Тук ясно се открояват поне два случая, в които членове на висшето османско общество правят опит да развият нови градове чрез активна финансова подкрепа и строеж на ключови обществени сгради. Един от тези провалени опити за създаването на нов град, по-точно за издигането на съществуващото християнско село Папазлъ (дн. с. Поповица) в касаба с претенциозното име Ислямлъ, е осъществен от бейлербея на Румелия и везир кетхуда Мехмед паша в средата на XVII век. Този хронологично по-късен опит е относително добре документиран и вече е привлякъл вниманието на историците. Преди десетина години Светлана Иванова обърна внимание върху опита за трансформация на село Папазлъ в град Ислямлъ и публикува и анализира данните от учредителния акт на благотворителната фондация (вакъф), която Мехмед паша основава за издръжката на персонала и поддръжката на сградите на комплекса му.[1] Александър Антонов пък преди това публикува запазените каменни строителни надписи (китабета) на хана и джамията на кетхуда Мехмед паша, завършени съответно през 1070 г. по Х. (1659-60 г.) и 1072 г. по Х. (1561-62 г.), единият от които е познат само от запазена снимка, а другият от години лежи пред сградата на Историческия музей в гр. Асеновград.[2]

---

[1] Иванова, С. Големи вакъфи на османския елит в Румелия, XVII-XVIII в. – В: Заимова, Р. и Н. Аретов, съст., Пари, думи, памет, София, 2004, с. 110-126. За съжаление, въпреки подробния анализ и многократното позоваване на въпросния учредителен акт (вакфие) публикацията на Иванова е без справочен апарат. Исковите данни на този важен документ авторката предлага в по-късна публикация на английски език Ivanova, S. Muslim Charity Foundations *(Vakf)* and the Models of Religious Behavior of Ottoman Social Estates in Rumeli (late 15th to 19th Centuries). – В: Kurtz, M., съст., Islam am Balkan. *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 2/2005, pp. 44-68. Иванова посочва, че вакфието на кетхуда Мехмед паша е пришито към регистър „Ankara, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKGMA), 65/367, след страница 137“.

Според представеното от Иванова, вакфието на кетхуда Мехмед паша датира от 7 юни 1663 г. и свидетелства, че със султанска заповед името на село Папазлъ е променено в Ислямлъ, а статутът му е издигнат до град (касаба). Освен споменатите джамия и хан, които пашата е издигнал в селото, той построил още една обществена баня, множество различни по вид дюкяни, хамбар, фурна, кафене, бозаджийница и др., приходите от които следва да отиват за поддръжка на джамията и другите сгради, както и за заплати на обслужващия ги персонал.[3] Освен това, Мехмед паша определил парче от собствената си земя, намираща се в границите на „новия" град Ислямлъ, на която да се провежда седмичен пазар, а таксите, събирани на него (бадж-и базар), също се прибират от вакъфа. Вакфието също урежда разпределянето на приходите и начина на ползване на околните оризища, които пашата оживява чрез строежа на люпилни за ориз (динкове).[4] С други думи, в рамките на няколко години кетхуда Мехмед паша прави сериозна инвестиция в района и създава необходимите условия за развитието на бъдещ градски център.

Проявата на интерес към развитието тъкмо на този район от страна на кетхуда Мехмед паша вероятно е мотивирана от най-разнообразни причини, но все пак желанието му за оживяването на най-важната пътна артерия, пресичаща Балканите (Via Diagonalis/Via Militaris) е повече от очевидно. Освен сградите в Поповица през същия период, пашата строи чешми и в други селищата, разположени на същия път, например в Свиленград и Ихтиман. Остава неясно обаче как кетхуда Мехмед паша се сдобива със собствеността си в с. Папазлъ – дали чрез покупка от други лица или я получава от централната власт като мюлк. Също толкова неясна е и връзката на проекта на кетхуда Мехмед паша с вакъфската собственост на Яхия паша.[5] Споменаването на Яхия паша във връзка с трансформацията се Папазлъ-Ислямлъ се налага от бележка, която се открива в подробен регистър на вакъфите в Румелия, датиращ от 1596 г., който също се съхранява в Анкарския архив на кадастъра.[6] В частта, описваща вакъфите на Яхия паша в Пазарджишко и Пловдивско, в по-късно време е била добавена бележка, която в резюме разказва за строежа на хана и джамията в село Папазлъ и за превръщането му в касабата Исмямлъ. Бележката датира от 20 май 1662 г., вероятно малко след завършването на джамията и посочва, че таксите, които ще се събират от нарочно учредения петъчен пазар, ще се събират в полза на вакъфа на везира кетхуда Мехмед паша, което от своя страна показва, че към тази дата вакъфът му трябва вече да е бил факт. Освен, че тази привидно несвързана с Яхия паша бележка е поместена в частта с неговите вакъфи, името му се появява заедно със самото име на село Папазлъ, макар и отново по неясен начин, чрез споменаването на гора, наречена на негово име или по-скоро негова собственост.[7] Освен това Папазлъ отстои на около километър разстояние от днешното село Селци, което през османския период е познато под името Яхиялъ, а тахрир регистър от 1596 г. съдържа изрично пояснение, което показва, че не става въпрос за съвпадение, а с. Яхиялъ категорично се свързва с личността на Яхия паша и неговия син Бали бей.[8] В случая чифлици на Яхия паша, наречени Ибри ходжа и Якуб ходжа, които той получава от Баязид II (1481-1512 г.) западат и в по-късно време са оживени от сина му Бали бей.[9] В последствие заселите се в тях мюселеми и християнска рая очевидно образуват селото Яхиялъ, а данъците си те плащат на владелеца на тимара.[10] Това че същото с. Яхиялъ се намира в непосредствена близост до Папазлъ, се засвидетелства и от факта, че в джизие регистър от 1624-1625 г. селото е записано като прилежащо към Папазлъ.[11] Разполагайки с тази информация, достатъчно е човек да хвърли дори и бегъл поглед в Google Earth върху района между днешните села Селци и Поповица, за да открие без всяко съмнение гората на Яхия паша, разделяща двете села. Въпреки това защо османският писар е решил да впише информацията за издигането на статута на Папазлъ и обособяването на седмичен пазар там в частта от дефтера, регистрираща вакъфските владения на Яхия паша в Тракия, засега остана неясно.

---

[2] Строителните надписи на кетхуда Мехмед паша са публикувани от Антонов на български и на турски език. Антонов, Ал. Възникване и развитие на османските архитектурни комплекси по диагоналния път в българските земи през XVI и XVII век. – В: Градева, Р., съст., История на мюсюлманската култура по българските земи. Том VII, София, 2001, с. 520-522; idem. XVI. Yüzyıl Bulgaristan Topraklarındaki Orta Kol Üzerinde Menzil Küliyeleri. – B: Balkanlar'da İslâm Medeniyeti. 11. Milletarası Sempozyumu Tebliğleri, Tiran, Arnavutluk, 4-7 Aralık 2003. İstanbul, 2006, pp. 219-245. Каменният надпис, стоял някога на хана на кетхуда Мехмед паша, за огромно съжаление преди няколко години беше силно повреден и счупен от вандали, участващи в шествие на политическа партия.

[3] Иванова. Големи вакъфи в Румелия, с. 111-112.

[4] Иванова. Големи вакъфи в Румелия, с. 111.

---

[5] Яхия паша е един от най-изтъкнатите османски командири през XV в., издигнал се до бейлербеи на Румелия, а след женитбата си с дъщерята на Баязид II – и до везир. Той финансира строежа на множество обществени сгради из цяла Румелия, между които хамам и безистенът на София, Дели хамам в Ловеч, други хамами в Шумен и Хърсово, заедно с кервансарай в Никопол и много други приходоизточници, които той завещава на благотворителния си комплекс в Скопие. Вакфието на Яхия паша е публикувано от Елезозович, Г. Турски споменици, кн. 1, св. 1, Београд, 1940, с. 420-525.

[6] Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-ı Kadime Arşivi, Edirne 562, f. 219. Този регистър е практически последната подробна обща регистрация на вакъфите в района и неговото основно копие е било използвано от османската администрация в продължение на следващите столетия, като настъпилите промените в режима на ползване на земята са били вписвани в регистъра, а когато се е налагало, допълнителни документи са били пришивани към основното тяло на регистъра. За отбелязване е, че чисто второ копие от този регистър се съхранява в истанбулския Başbakanlık Osmanlı Arşivi, под сиг. TD 470. В него разбира се липсват всички по-късни вписвания и пришити документи. Фотокопие на Анкарския Edirne 562 също е достъпно в Истанбулския архив под сиг. TD 1124.

[7] Текстът в регистъра е следния: “vilâyet-i Rumilinde Filibe kazasına tabi’ Konuş nahiyesinde Yahya Paşa korusu karye-i Papazlu dimekle …“ [във вилаета Румили, с нахията Конуш, спадаща към казата Филибе, гората Яхия паша (?) селото наречено Папазлу …], TGKM, KuK 562, f. 219.

[8] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (=BOA), TD 1001, f. 638. Село Яхиялъ (Селци) е отбелязано още с имената Якубчу или Ибриджи.

[9] Информация за това се съдържа в BOA, TD 370, ff. 99 и 105.

Съществува известна вероятност едно от вакъфските селата на Яхия паша, а именно селото регистрирано като Новасил, т.е. новоосновано село, да е идентично с дн. с. Поповица. Към подобно заключение насочва добавката към името, която регистраторът неизменно вписва заедно с името на селото „Новасил, с друго име Папаз-оглу“.[12] Селото се появява за пръв път в османската документация в регистрите от 1570 г. (TD 494 и TD 498), съставено е изцяло от християни и според изричната бележката след името му то се сформирало наскоро от хайманета, които уседнали и се заселили на това място. Част от дължимите данъци и такси жителите изплащат на владелеца на тимара, а друга на собственика на вакъфа, т.е. на фондацията на покойния по това време Яхия паша и по тази причина селото е регистрирано както в тимарските, така и във вакъфските описи на региона. Споменатите дотук косвени доказателства насочват твърдо към мисълта, че основаното през втората половина на XVI в. с. Новасил, с др. име Папаз-оглу би могло да бъде идентифицирано с неосъществената по-късно касаба Ислямлъ. Селото възниква на вакъфска земя, но не е в пълно владение на вакъфа на Яхия на паша, а част от неговите приходи и съответно данъкоплатци са записани в тимарските регистри, ситуация потвърдена и от дефтерите от 1596 г. (TD 10001 и TD 470). Трудно е да се каже с абсолютна сигурност дали половин век по-късно, когато кетхуда Мехмед паша започва строежите си там, той е успял да се придобие пълна собственост върху селото или владее части от него. Все пак с оглед на високопоставения пост на пашата, неговите значителни финансови възможности и разгръщането на мащабния му проект би могло да се предположи, че чрез издействането на пълно владение върху частта от селото, която принадлежи на централния фиск и чрез покупката на остатъка от вакъфската администрация Мехмед паша съумява да си осигури едноличната собственост над селото. Така след по-малко от век живот християнското с. Папаз-оглу/Папазлъ поема по пътя на мащабна трансформация, инспирирана и направлявана от кетхуда Мехмед паша.

---

[10] BOA, TD 1001, f. 638.

[11] BOA, MAD 14716, f. 11. “Karye-i Yahyalu, der nezd-i Papaz” [село Яхиялу, в околностите на Папаз].

[12] BOA, TD 494, f. 589; BOA, TD 498, f. 618 - 619; BOA, TD 1001, f. 599 - 600; BOA, TD 470, f. 638.

Развитието на трансформираната Поповица в периода след строежите на Мехмед паша тъне в неизвестност, но по всичко личи, че „новата касаба Ислямлъ“, както османските документални източници наричат селището, не постига амбициозните си задачи и въпреки мощната подкрепа на централната власт не се превръща в истински устойчив град. Счетоводните регистри на фондацията (евкаф мухасебе дефтери) от 20-те години на XVIII в. свидетелстват за това, че към този период вакъфът функционира добре и освен че посреща разходите по поддържката на сградите, изплаща заплати на петнадесет лица, заети с обслужването му.[13] Друг документ от 1768 г. пък показва, че експлоатацията на оризищата в района от страна на вакъфа продължава и през втората половина на XVIII в., което е ясна индикация за това, че приходите на фондацията не са прекъсвали.[14] На този фон е трудно обяснимо защо Поповица не успява да се превърне в градец, като дори амбициозното име Ислямлъ, пропагандирано от основателя на вакъфа и централната администрация, не пуска корени. Предложеното от Иванова обяснение за могъщото влияние на Бачковския и околните му манастири, което препятства развитието на ислямски център в региона, изглежда откъснато от действителния ход на събитията в Тракия през османския период и в този смисъл е напълно неприемливо. Вероятно бъдещи по-детайлни изследвания биха били в състояние да предложат по-категорично становище за причините, довели до пълния провал на проекта на кетхуда Мехмед паша. Така или иначе християнското име на селището се запазва, а след средата на XIX в. сградите на някога импозантния комплекс остават да лежат в пълна разруха и забрава, като днес няма дори и следа от амбициозния проект с още по-претенциозно име.

Другият неуспешен опит за създаване на нов град в района на Асеновград, който по мащаб и претенции е напълно съизмерим с този на кетхуда Мехмед паша и отстои едва на десетина километра в южна посока, е направен около две столетия по-рано от видния акънджийски предводител Миннетоглу Мехмед бей.[15] Историята за преселението на татарите, предвождани от бащата на Мехмед бей, някой си Миннет бей, е отдавна позната за историографията и често е давана като христоматиен пример за османската политика за депортация на население от Мала Азия на Балканите.[16] Накратко, според информацията в османските хроники, през 1418 г. султан Мехмед I (1413-1421 г.) нарежда на везира си Баязид паша да организира депортацията на татарското племе на Миннет бей от околностите на Искилиб (Централен Анадол) в пловдивското поле. Татарите са успешно прехвърлени в Румелия и усядат в района североизточно от Асеновград на място, което по-късно ще стане известно като Конуш Хисаръ.[17]

---

[13] BOA, EV.HMH.d 2661. Това са три последователни съкратени счетоводни регистри на вакъфа на кетхуда Мехмед паша, които обхващат годините 1721-1723.

[14] BOA, C.EV. dosya 528, gömlek 26693.

[15] Част от тезите, залегнали в тази статия са публикувани на английски език Boykov, G. In Search of Vanished Ottoman Monuments in the Balkans: Minnetoğlu Mehmed Beg's Complex

Съставът и етимологията на топонима „Конуш Хисаръ“ са относително прости за разгадаване и са подробно разгледани от Дамян Борисов в непубликувана докторска дисертация, която разглежда вакъфските селища в Тракия и Родопите през първите векове на османското владичество и в по-късна негова статия, посветена на вакъфа в Конуш.[18] Първата част на селищното име очевидно произлиза от турския глагол „усядам, установявам се“, а хисар е ясна отпратка към лежащата в съседство средновековна крепост в околностите на с. Златовръх, която е просъществувала до към края на XII в.[19]

---

in Konuş Hisarı. – В: Hartmuth, M. и A. Dilsiz, съст., Monuments, Patrons, Contexts: Papers on Ottoman Europe Presented to Machiel Kiel. Leiden, 2010, pp. 47-67. В това изложение информацията е обогатена с данни, които не са използвани в публикацията на английски език.

[16] Barkan, Ö. L. Osmanlı İparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler. – В: *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mectuası* 15/1953-1954, p. 211.

[17] Текстът, съдържащ се в различните османски хроники, както и генеалогията на самите извори, са представени в Бойков, Гр. Татар Пазарджик. От основаването на града до края на XVII век. Изследвания и документи. София, 2008, с. 13. Тук за удобство на читателите е предложена опростена версия, в която липсват детайлите за източниците:

„Султан Мехмед превзел Самсун, сина си султан Мурад оставил в Амасия, отивайки към Бурса се отбил в Искилиб. По тези краища видял много татарски къщи, останали от времето на Тимур хан. Попитал: „Хей, чии са тези къщи?” Отвърнали му „На Миннет бей са”. „А къде е беят им?” – попитал. „Татаринът Самагароглу е вдигнал сватба, на сватбата му е” – отговорили. Султан Мехмед казал на везира си Баязид паша: „Казваха, че Тимур е отвел татарите си от тези земи. А в този край бейовете им сватба вдигат, ходят си един на друг, а на похода ми не се явяват. Трябва да ги изселим”. Изпратили за Миннет бей, довели го и ги изселили. Всичките ги прехвърлили в района на Филибе, настанили ги около Конуш Хисаръ. Миннет беевият син оживил околността. Сега синът на Миннет, Мехмед бей построи в Конуш един имарет. Направи още и един кервансарай. Тези татари там се заселиха. Там се заселиха, уседнаха.“

[18] Борисов, Д. Вакъфската институция в Родопите през XV-XVII в. (непубликувана докторска дисертация, ПУ „Паисий Хилендарски“, 2008), с. 95-96; idem. Конушкият вакъф през XV-XVI век. – В: Ковачев, Р., съст., Из практиката на османската канцелария, София, 2011, с. 175-176.

[19] Джамбов, Хр. Крепостта „Хисарлъка“ край Златовръх. – В: *Годишник на Народния археологически музей Пловдив*, 4/1960, с. 188-190; Детев, П. Разкопки на терасата „Асарлъка“ при с. Златовръх. – В: *Известия на музеите в Южна България* 5/1979, с. 81-124.

Първите години след настаняването на татарското племе в Конуш тънат в неизвестност. Абсолютно неизвестна е също и съдбата на техния предводител Миннет бей, но неговият син Миннетоглу Мехмед бей е фигура от значителна величина в османското общество през XV в. и за дейността му свидетелстват редица наративни и документални източници. Османският хронист Ашъкпашазаде споменава в лиричен откъс, че синът на Миннет бей Мехмед поел пътя на свещената война за вярата и станал газия.[20] Твърде вероятно е ядрото на акънджийския контингент, предвождан от Мехмед бей в Западните Балкани, да се е състоял именно от татари от неговото собствено племе, чийто характерен начин на живот ги превръща във великолепни попълнения на акънджийската конница. Един от засвидетелстваните в изворите големи акънджийски набези под предводителството на Мехмед бей се състои през 1458 г.[21] Тогава по нареждане на Махмуд паша, велик везир на султан Мехмед II (1444-1446 и 1451-1481 г.), Мехмед бей повежда огромна група от акънджии, които опустошават сръбските територии, заключени между реките Дунав и Сава, а според Солакзаде османски части плячкосват дори унгарска територия.[22] Мехмед бей разделя конниците си на седем големи отряда и постига толкова добър резултат, че хронистът Турсун бей, надзиравал събирането на данъка пенчик от връщащите се акънджии, гръмко възхвалява огромното количество богата плячка, заграбена от християнските земи.[23] Огромният авторитет на Мехмед бей в тогавашното османско гранично общество личи и от факта, че дори фигури от могъщи акънджийски родове като тогавашния санджакбеи на Видин Михалоглу Али бей са поставени под негова команда в успешния поход от 1458 г.[24] Нещо повече, на следващата 1459 г., когато османският натиск сломява Смедерево и резиденцията на Бранковичите окончателно пада в ръцете на завоевателите, Миннетоглу Мехмед бей е назначен за първи смедеревски санджакбеи.[25] През следващите четири-пет години Мехмед бей установява османската администрация в новозавладените сръбски земи и продължава да ръководи грабителски набези, насочени към околностите на Белград – крепост от изключително стратегическо значение.

---

[20] Atsız, N. Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî. Tevârîh-i Âl-i Osman. В: idem. Osmanlı Tarihleri I, İstanbul, 1949, p. 153.

[21] İnalcık, H.-R. Murphey. The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg, Minneapolis & Chicago, 1978, f. 82a; Turan, Ş. İbn Kemal. Tevârih-i Âl-i Osman. VII. Defter, Ankara, 1991^2, p. 152.

[22] Çabuk, V. Solak-zâde tarihi, vol. 1, Ankara, 1989, p. 297.

[23] Tursun Beg, f. 82a.

[24] Zirojević, O. Smederevski sandžakbeg Ali beg Mihaloglu. – В: *Zbornik za istoriju Matice srpske* 1971, p. 10.

[25] Назначаването на Мехмед бей за смедеревски санджакбеи е засвидетелствано от Урудж. Öztürk, N. Oruç Beğ Tarihi, İstanbul, 2007, p. 50.

Очевидно Мехмед бей се справя отлично като пълководец и администратор, защото след като армията, предвождана от султан Мехмед II завзема Босна през 1463 г., Мехмед бей отново получава висок кредит на доверие от страна на централната власт и е назначен за управител на новозавладените земи.[26] Мехмед бей изпраща в столицата на средновековната босненска държава Яйце един от своите подчинени командири, а самият той се насочва и настанява в новосъздадения град Сараево.[27] Това решение на Мехмед бей се оказва неудачно, тъй като скоро Яйце се предава на войските на унгарския крал Матиаш Корвин (1458-1490 г.). На следващата 1464 година султан Мехмед се завръща в Босна и опитва отново да завземе Яйце чрез продължителна обсада. При вестта, че напредващите към Зворник унгарци могат да отрежат пътя му за отстъпление, султанът напуска обсадата на босненската столица и нарежда на Мехмед бей да я доведе до успешен край.[28] Мехмед бей не успява да превземе трудно достъпната крепост, охранявана от стабилен унгарски контингент и в края на годината (1464) е свален от поста си, а управлението на Босна е поверено на могъщия акънджийски предводител Исхакоглу Иса бей. Самият Мехмед бей се завръща в Смедерево, а временно заелият поста му Михалоглу Али бей е изпратен обратно във Видин.[29] До 1467 г., когато отново е сменен от Михалоглу Али бей, Мехмед бей е смедеревски санджакбеи.[30] След тази дата видимите следи за кариерното развитие на Мехмед бей изчезват, но по всичко личи, че още известно време той продължава да играе роля в османското гранично общество на Западните Балкани.

При все кратките срокове, в които Мехмед бей управлява сръбските и босненските земи, той се проявява като способен администратор, който също финансира щедро строежите на мюсюлмански обществени сгради в селищата под негово управление.[31] Без да се впускаме в детайли, би могло да се отбележи, че негово дело са първата джамия, една публична баня и резиденцията на санджакбея в укрепената част на Смедерево, както и втората джамия в Сараево, издигната срещу комплекса на Исхакоглу Иса бей, дал начало на града, като и в двата случая Мехмед бей основава вакъфи, които издържат основаните от него институции и заетите в тях лица. В крепостта на гр. Ниш, който влизал в състава на управлявания от Мехмед бей Смедеревски санджак, той построява обществена баня, приходите от която отиват за издръжка на комплекса в Конуш, който е във фокуса на настоящата публикация.[32]

---

[26] Babinger, F. Mehmed the Conqueror and His Time, Princeton, N.J., 1978, p. 224.

[27] Йеничеринът Константин Михайлович от Островица, сам участник в събитията около завладяването на Босна и назначаването на Мехмед бей са санджакбеи, предлага подробна информация. Konstantin Mihailović. Memoirs of a Janissary, translated by Benjamin Stolz, historical commentary and notes by Svat Soucek, Ann Arbor, 1975, p. 141.

[28] Tansel, S. Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasî ve Askeri Faaliyeti, Ankara, 1953, p. 180.

[29] Šabanović, H. O organizaciji turske uprave u Srbiji u XV i XVI vijeku. – В: *Istoriski glasnik* 3-4/1955, p. 61.

[30] Zirojević, Smederevski sandžakbeg Ali beg, p. 15.

[31] Строителната дейност на Мехмед бей в Западните Балкани е разгледана подробно у Boykov, In Search of Vanished Ottoman Monuments in the Balkans.

Трудно е да се каже с пълна увереност кога точно е построен комплексът на Миннетоглу Мехмед бей в Конуш, Асеновградско. Османската наративна традиция, описваща депортацията на татарите от Искилиб, събрана в текста на Ашъкпашазаде, съобщава, че Мехмед бей построил в Конуш имарет и кервансарай, но тази информация не съдържа какъвто и да е хронологически маркер. Все пак би могло да се предположи, че строежът на комплекса в Конуш е поръчан от Мехмед бей по времето, когато той е в зенита на своята кариера като акънджийски предводител и санджакбеи в Западните Балкани. По-горе бе посочено, че периодът, в който той достига най-голямо влияние, а съответно и финансови възможности, се простира в средата на XV в., по-точно от първата половина на петдесетте до втората половина на шейсетте години на века. Точно този период трябва да бъде разглеждан и като най-вероятното време, в което са поставени основите на бъдещия комплекс в Конуш.

От някогашния величествен ансамбъл от мюсюлмански обществени сгради, които би следвало да зададат развитието на новото градско средище, днес не е останало нищо. Единствено на базата на податки, съдържащи се в наративните извори (хроники и пътеписи) и документалните източници би могло да се изкаже относително аргументирано предположение за размера и облика на комплекса, за броя и вида на обществените сгради, които го съставляват, за тяхната функционалност и поддържащия ги персонал и не на последно място за тяхното значение за развитието на селищата в района. Освен това, понеже повечето от изворите датират от значително по-късно време, доста трудно е да се прецени със сигурност кои от сградите, които могат да бъдат идентифицирани в Конуш, са дело на Мехмед бей и кои са построени по-късно от неговите наследници. Все пак, ако опитаме в общи линии да очертаем конушкия комплекс, категорично може да се каже, че сградите, които съставляват неговото ядро, безспорно са построени от самия Мехмед бей. Според данните в изворите той финансира строежа на петъчна джамия, имарет, кервансарай, хамам, резиденция и други помощни сгради, предназначени за хората, обслужващи комплекса. Вероятно в един по-късен етап към комплекса е добавено още и начално мюсюлманско училище (мектеб), а също така по-всяка вероятност и акведукт, снабдяващ комплекса с прясна вода, както и гробница (тюрбе) на основателя Мехмед бей. Най-вероятно джамията и имарета са всъщност една и съща сграда с планировка на обърната буква „Т“. Този тип сгради, наричани в изворите имарети или завиета са типични за разглеждания период и играят ролята на ислямски колонизатори на градското пространство в заварените селища, какъвто е случая с Имарет джамия на Шихабеддин паша в Пловдив[33] или пък се превръщат в своеобразен център, около който се развива градското ядро на новосъздадените мюсюлмански градове на Балканите, какъвто е примерът със завието на Михалоглу Махмуд бей в Ихтиман.[34]

---

[32] Според данните в тахрир регистър от 1497-98 г. хамамът в Ниш носел на комплекса около имарета в Конуш годишен приход от 3 666 акчета. BOA, TD 27, f. 141.

Поддръжката на сградите на комплекса и заплатите на обслужващия персонал са осигурени от благотворителна фондация (вакъф), учредена от Мехмед бей. Липсата на запазено копие от учредителния акт в архивите в Истанбул, Анкара и София поставя сериозно препятствие за установяването на точната дата на основаването на вакъфа. По аналогия с повечето подобни случаи би могло да се предположи с голяма доза увереност, че вакъфът, издържащ комплекса на Мехмед бей, е създаден едновременно или скоро след завършването на основните сгради на комплекса му, т.е. към средата на XV в.[35] По всяка вероятност първият администратор на вакъфа е самият Мехмед бей, защото в следващите векове постът се предава на потомците му по наследствена линия.

Въпреки създадените благоприятни условия за развитие на Конуш, селището не демонстрира същия динамичен развой, наблюдаван при развитието на подобни нему проекти, предприети от съвременните на Мехмед бей други големи акънджийски предводители, като например Сараево, основано от Исхакоглу Иса бей или пък Плевен, развит от Михалоглу Али бей. Причините за неуспешното развитие на Конуш в пълноценен провинциален градец са разнообразни и ще бъдат разгледани в хода на изложението, но тук би могло да се посочи, че дори и началото на процеса изглежда е бил проблематичен. Скоро след основаването си вакъфът на Мехмед бей, издържащ комплекса в Конуш, е конфискуван в полза на централната власт и приходите му са разпределени на тимари.[36] Какъв точно е бил ефектът от този акт е трудно да се каже, но е очевидно, че едва ли се е отразил благотворно върху развитието на комплекса в частност и на селището като цяло. Все пак това състояние на нещата не се запазва за дълго и около десетилетие по-късно султан Баязид II възстановява вакъфа на Мехмед бей и препотвърждава неговия учредителен акт. Тази информация се съдържа в нарочна бележка, която османският регистратор вписва към по-късен тахрир регистър от 1530 г.:[37]

---

[33] За градоустройственото развитие на Пловдив в първите векове на османска власт и ролята на Шихабеддиновата имарет джамия за развитието на градската структура Вж. Бойков, Гр. „Османизацията“ на Пловдив (Филибе) през XV в. – население, градоустройство и архитектура. – В: *Годишник на Регионален Исторически Музей – Пловдив* 2012, с. 39-67.

[34] За ролята на сградата на Махмуд бей в Ихтиман Вж. Кийл, М. Ихтиман. – В: idem. Хора и селища в България през османския период, София, 2005, с. 458-460. Kiprovska, M. Shaping the Ottoman Borderland: The Architectural Patronage of the Frontier Lords from the Mihaloğlu Family. – В: Baramova, M., G. Boykov, Iv. Parvev, съст., Bordering Early Modern Europe, Wiesbaden, 2014 (под печат).

[35] Срв. Борисов, Конушкият вакъф, с. 180-181, който предлага по-ранна датировка – 1421-1438 г.

> Vakf-i Mehmed Beğ, bin Minnet Beğ, karye-i Konuş. Merhum Sulta[n] Mehmed Han temlik edüp, sonra timara virilmiş. Ba'de merhum Sultan Bayazid Han gerü mülkiyet ve vakfiyesin mukarrer dutup, mukarrername virilmiş
>
> Вакъф на Мехмед бей, син Миннет бей. Село Конуш. Покойният султан Мехмед хан го даде в пълна собственост (мюлк), [но] после го раздаде като тимар. По-късно покойният султан Баязид хан отново препотвърди правото на собственост (мюлкийет) и учредителния акт на вакъфа. Издаде и утвърдителен документ (мукарернаме).

Някъде по същото време, когато султан Баязид II възвръща владението на вакъфа в ръцете на Мехмед бей и семейството му (80-те г. на XV в.), неговият син Алихан пък поема контрола над вакъфа на завието на майка си Дурпаша хатун, което се намира на територията на някогашната късно-антична и византийска крепост в Едирне (Адрианопол/Одрин). Данните за тази промяна в управлението на вакъфа, която свидетелства за укрепване на позициите на семейството в османското общество се съдържат в подробния регистър от 1485-86 г.:[38]

> Vakf-i Durpaşa Hatun, zevce-i Mehmed Beğ, bin Minnet, der Edirne, der mahalle-i Hisarlık. Evvel Derviş mutasarrıf imiş, şimdiki halde mezkürün oğlu Alihan

---

[36] Конфискацията на вакъфа на Мехмед бей е част от мащабна кампания на Мехмед II, която цели намаляването на влиянието на османските румелийски аристократични семейства чрез серии от конфискации на семейни вакъфи в полза на държавата. Известен като „поземлена реформа на Мехмед II", процесът е бил обект на множество изследвания както от западната, така и от марксистката историографии. За скорошен опит за обобщаващо изследване на известното до момента Вж. İnalcık, H. Autonomous enclaves in Islamic states: temlîks, soyurgals, yurdluk-ocaklıks, mâlikâne-mukâta'as and awqâf. – В: J. Pfeiffer, S. Quinn, съст., History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East. Studies in honor of John E. Woods. Wiesbaden, 2006, pp. 112-134.

[37] Регистърът е големия съкратен тапу тахрир дефтер, съставен през 1530 г. Част от информацията в този регистър се отнася към датата на неговото съставяне, но за друга част е инкорпорирана информация от предходни регистрации, напр. от 1525 г., 1516 г. и т.н. BOA, TD 370, f. 102.

[38] BOA, TD 20, ff. 70-71. Срв. Gökbilgin, M. T. XV.-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı. Vakıflar, Mülkler, Mukataalar. Istanbul, 1952, pp. 241-242.

> elindedir. Zaviye-i Durpaşa Hatun: Yunus, gulâm-i Durpaşa; Olivir, gulâm-i Durpaşa; Yusuf, gulâm-i Durpaşa. Hasıl ‘an resm-i çift ve öşr-i hububat – 391
>
> Вакъф на Дурпаша хатун, съпруга на Мехмед бей, син на Миннет, [намиращ] се в Едирне, в махалата Хисарлък. Преди го владееше Дервиш, сега е в ръцете на Алихан, син на гореспоменатия. Завие на Дурпаша хатун: Юнус, гулям на Дурпаша; Оливир, гулям на Дурпаша; Юсуф, гулям на Дурпаша. Приходи от ресм-и чифт и десятък (юшур) от зърнени – 391 [акчета].

По всичко личи, че личните роби (гулями) на съпругата на Мехмед бей, ще да са били пленници от неговите грабителски походи в Западните Балкани. Двама от тях очевидно са приели исляма и са заменили християнските си имена с мюсюлмански, но лицето Оливир/Оливър несъмнено е от западен произход. Наличието на лични роби на Дурпаша хатун в нейното завие в Едирне към средата на 80-те години на XV в. е индикация за това, че военната кариера на Мехмед бей най-вероятно все още продължава, макар и функциите, които той изпълнява да не са дотам значими, че да намерят място в съвременните му наративни извори.

Османските документи от XVI в. позволяват по-задълбочени наблюдения върху развитието и функционирането на вакъфа и съдържат редица любопитни податки за наследниците на основателя Мехмед бей. Най-ранните запазени регистри, включващи конушкия вакъф датират от 20-те и 30-те години на XVI в.[39] Без съмнение вакъфът на Мехмед бей е бил включен и в по-ранни регистри, но за съжаление данните от по-ранните регистрации са изгубени.[40] Първият регистър, който предлага малко по-подробна информация за населението, приходите и общото състояние на вакъфа, е споменатият по-горе съкратен (иджмал) регистър от 1530 г. (BOA, TD 370). Той не само предоставя важни детайли за състоянието на самия Конуш, но също така обрисува историята на възникването на нови селища на територията на вакъфа. Така например регистърът свидетелства за времето и начина на възникване на християнското село Босна, което се намирало в непосредствена близост до самия Конуш. В бележката, оставена от османския регистратор, пише следното:[41]

---

[39] Това са съкратените регистри BOA, TD 73 от 925 г. по Х. (1519-1520 г.), който свидетелства, че вакъфът има годишен приход от 11 468 акчета и BOA, TD 138 от 934 г. по Х. (1527-1528 г.), показващ съвсем лек растеж на общата сума до 11 690 акчета.

[40] Съставеният през 1489 г. подробен регистър на тимарите, зеаметите и вакъфите в по-голямата част от Горна Тракия (BOA, TD 26) не включва вакъфа на Мехмед бей в Конуш. Следващият подробен тахрир регистър на района (BOA, TD 77 от 1516 г.) със сигурност е включвал вакъфа, но за съжаление информацията е била поместена сред последните страници на регистъра, които са откъснати и изгубени.

> karye-i Bosna, haymaneden gelüb, Konuş sunurunda oturub, haracların hüvandigâra [*sic!*] ve ispençeleriyle öşürlerin vakfa virir. Yirmi biş yıl var imiş

> село Босна, [жителите] му се събрали от хайманета, уседнали в землището на Конуш, хараджът (джизието) си плащат на султана, испечето и десятъците (юшур) дават на вакъфа. Случило се преди двадесет и пет години.

Дори и самото име на нововъзникналото християнско село в границите на конушкия вакъф е ясна индикация за произхода на заселниците – Западните Балкани. С оглед на обилните сведения за успешна кариера на Мехмед бей тъкмо в този район, с голяма доза увереност би могло да се твърди, че първите християнски заселници във вакъфа са доведени от акънджийския предводител (принудително или стимулирани чрез данъчни облекчения) именно от босненските земи. Настанявайки във вакъфските си имоти уседнало податно население, Мехмед бей следва утвърдена практика в Османската държава. Тя цели увеличаването на приходите на вакъфа, който от своя страна издържа както благотворителните институции в комплекса, така и членовете на семейството на Мехмед бей.

Новите християнски колонисти обаче не се заселват в непосредствена близост до комплекса на Мехмед бей, като така биха образували нов християнски квартал (махала) на имащата претенции да се превърне в град (касаба) селищна структура. Напротив, дали поради съзнателно и добре планирано решение или като резултат от спонтанен акт, християнските заселници във вакъфа на Мехмед бей се заселват в близост до (~1.5 км южно), но не и в самия Конуш.

Друг един факт от бележката в регистъра също изисква особено внимание, тъй като на пръв поглед противоречи на тезата, че заселването на село Босна е свързано с личността на Мехмед бей. Според записаното, селото се е образувало двадесет и пет години преди съставянето на регистъра. С други думи, знаейки, че регистърът е съставен през 1530 г., ако се доверим на неговите данни, то излиза, че християнското село в конушкия вакъф е възникнало някъде около 1505 г. Освен, ако не приемем априорно, че освен на необичайно дълголетие, Мехмед бей се е радвал също и на продължителна кариера, тази дата би следвало да изглежда смущаваща. По силата на природните закони, логично е да се допусне, че лице, което в средата на XV в. е било в разцвета на кариерата си, към първото десетилетие на XVI в. трябва или да е вече покойник или да е в силно напреднала възраст. Тъй като нито едно от двете състояния очевидно не предполага мащабна активност от типа на довеждането на заселници от другия край на Балканите, очевидно данните в извора се нуждаят от алтернативно обяснение.

---

[41] BOA, TD 370, f. 102.

По-горе бе споменато, че регистърът от 1530 г. е резултат от мащабна компилация на съществуващи подробни регистри (от първото и второто десетилетие на XVI в.), като в някои случаи данните са били актуализирани, а в други са използвани вече наличните, които са били преписани дословно в новия голям иджмал регистър. В случая с конушкия вакъф по всичко личи, че вписвания от по-ранни регистри са били преписвани дума по дума в големия иджмал дефтер. Такова е например вписването за конфискацията на вакъфа от Мехмед II и по-късното му възстановяване от Баязид II, което бе коментирано по-горе. Видно е също, че данните в регистъра от 1530 г., отнасящи се за съседната Истанимака (Асеновград), са директно заимствани без промяна от регистъра от 1516 г. (TD 77). В този ред на мисли, най-вероятно бележката, която се отнася до християнското село Босна, е била вписана в подробния регистър от 1516 г., но попада в откъснатите и изгубени днес страници. Същата бележка, без никакви промени е била директно преписана от човека, съставил иджмала от 1530 г., което е чест похват в османската административна практика. Така двадесет и петте години, които бележат основаването на селото Босна, ако изобщо приемем, че това не е условен период, би трябвало да се извадят от годината 1516, а не от 1530 г. както изглежда на пръв прочит. С други думи създаването на първото християнско село в конушкия вакъф, трябва да се търси в началото на 90-те или дори в средата-края на 80-те години на XV в. Присъствието на роби-военнопленници в завието на съпругата на Мехмед бей през същия период, което е индикация за продължаващата кариера на акънджийския предводител, дава допълнителна тежест на тази датировка. Съществуващата бележка за основаването на селото е била безкритично преписана от османския администратор, а обновените данни, отразяващи нарасналите приходи на вакъфа, което найвече интересува централизирания фиск, са били коректно вписани и се отнасят към 1530 г.[42]

Данните в съкратения регистър от 1530 г. посочват, че в границите на вакъфа на Мехмед бей се е създало и ново мюсюлманско село. Информацията за новосформираното село, наречено Кашъкчъ е изключително оскъдна, като регистраторът е отбелязал единствено, че новодошлите мюсюлмански колонисти се заселили в землището на Конуш и плащат десятъците си на вакъфа.[43] По всичко личи, че управителите на вакъфа опитват да създадат добри условия и да привличат заселници, които да уседнат в земите им и съответно да допринасят за благосъстоянието на фондацията чрез данъците, които плащат. Районът на Конуш, както и цялата околност, са изключително благоприятни за отглеждането на ориз. Трудно е да се каже кога се появяват първите оризища, собственост на вакъфа, но към 1530 г. те би следвало вече да са факт.[44] Регистраторът е отбелязал шест оризаря, данъкоплатци на вакъфа, трима от които живеят в новосформираното мюсюлманско село Кашъкчъ. Този факт подсказва, че вероятно лица, професионализирали се в дадена специфична област може да са се ползвали от особеното внимание на собствениците на вакъфа и да са били насърчавани да се преместят на вакъфска земя. Оризът е продукт от особена важност, както за посрещането на ежедневните нужди на живеещите във вакъфа, така и за приготвянето и предлагането на безплатна храна в имарета на комплекса. В следващите регистри броят на заетите в оризопроизводството нараства значително, което е ясна индикация за интензификацията на производството и нарасналата консумация в имарета.

---

[42] Годишните приходи на вакъфа на Мехмед бей съгласно данните в регистрите от XV в. са както следва: за 1519/20 г. (BOA, TD 73) - 11 648 акчета; за 1527/28 г. (BOA, TD 138) - 11 690 акчета; за 1530 г. (BOA, TD 370) - 16 210 акчета; за 1570 г. (BOA, TD 498) - 23 457 акчета; за 1596 г. (BOA, TD 470) - 23 457 акчета.

Ако информацията в наличните извори за развитието на вакъфа в първите десетилетия от съществуването си е оскъдна, то що се отнася до съдбата на основателя му такава напълно отсъства. Не би могло да се каже с каквато и да е сигурност кога умира Мехмед бей, нито къде са погребани тленните му останки. Все пак, ако приемем, че прекарва залеза на живота си в семейното имение и издигнатия от него комплекс в Конуш, то би било логично да се приеме, че е починал и е бил погребан именно там. Сведенията на османския пътешественик от седемнадесети век Евлия Челеби сякаш в допълнителна степен насочват към подобно заключение. Евлия споменава Конуш на три различни места в пътеписа си.[45] Той твърди, че Мехмед бей е погребан в двора на джамията си в Конуш и лежи в масивна покрита с купол гробница (тюрбе), издигната в негова памет от султан Мехмед I (1413-1421 г.). Въпреки, че информацията на Евлия за мястото, където е погребан Мехмед бей изглежда правдоподобна, тя съдържа неточности и като цяло към нея трябва да се подходи с нужната доза скептицизъм. Видно е, че османският пътешественик бърка относно времето, в което живее Мехмед бей. Неговата кариера и военни успехи започват далеч след смъртта на султан Мехмед I (1413-1421 г.), така че не е възможно османският владетел да е построил гробницата на Мехмед бей както твърди Евлия. Дали известният пътешественик от седемнадесети век не е чел някоя от ранните османски хроники, описващи депортацията на татарите на Миннет бей по заповед на султан Мехмед I, която слага началото на Конуш и в последствие е забъркал бележките и спомените си от прочетеното, остава да гадаем. В крайна сметка, ако не отхвърлим напълно данните на Евлия, то би могло да се предположи, че тюрбе, покрито с оловно кубе в Конуш, вероятно е съществувало и в него е било погребано тялото на основателя на вакъфа, а може би и на други негови наследници.

---

[43] BOA, TD 370, f. 102.

[44] На базата на информацията в османските хроники се приема, че производството на ориз в Пловдивско е въведено още от завоевателя на района Лала Шахин паша, т.е. между 1360-те и 1380-те г. Според Халил Иналджък, дори и това да е факт, истинската интензификация на производството на ориз в района на Филибе започва едва по времето на Мурад II (1421-1444 и 1446-1451) и Мехмед II (1444-1446 и 1451-1481). При всяко положение оризопроизводството в съседното на Конуш село Кара реис (дн. Болярци) датира поне от 30-те години на XV в., когато селото и оризищата му са вакфирани в полза на комплекса Мурадие в Одрин (завършен 1436 г.). Подробно за оризарството в Османската империя и в частност в района на Горна Тракия Вж. İnacık, H. Rice Cultivation and the Çeltükçi-re'âyâ System in the Ottoman Empire. – В: *Turcica* 14/1982, pp. 69-141; Грозданова, Е. и Ст. Андреев. Оризарите – челтюкчии в централния и източния дял на Балканите (XVI-XVII в.) – В: Турция – Балканите – Европа. История и култура. Изследвания в чест на проф. Дженгиз Хаков. София, 2003, с. 337-353; Karagöz, M. Filibe Kazası Rüsum Defterleri ve XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında, Filibe-Tatarpazarı-Göbe(sic!)'de Çeltik Ziraatı. – В: *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Dergisi* 14:2/2004, pp. 361-377; idem. 1193/1779 Senesi Rüsum Defterine göre Bazarcık-Tatarpazarı'nda Pirinç Üretimi. – В: *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Dergisi* 14:1/2004, pp. 275-299.

Информацията за преките наследници на Мехмед бей също е твърде фрагментарна и оскъдна. Със сигурност той е имал поне един син, споменатият по-горе Алихан, който през 80-те години на XV в. поема контрола над вакъфа на завието на майка си в Одрин. От изворите не става ясно нито дали това е най-големият син на Мехмед бей, нито дали е единственият му мъжки наследник. Постът на управител (мютевели) на толкова малък вакъф не е особено престижен и би могло да се предположи, че въпросният Алихан е някой от по-младите синове на Мехмед бей. Имената и съдбата на останалите му наследници е напълно неизвестна, но по всичко личи, че семейството запазва водачеството си над значителен военен контингент (най-вероятно съставен от леки конници – акънджии). Така в началото на XVI в. в османските извори се появява някой си Миннетоглу Казган бей, който трябва да е или син или по-скоро внук на Мехмед бей. Въпросният Казган бей е засвидетелстван в официален документ, уреждащ изплащането на суми за издръжката на собствените войскови контингенти на различни румелийски бейове, които подкрепят бъдещия султан Селим I (1512-1521 г.) в кампанията, завършила с детронирането на султан Баязид II (1481-1512 г.).[46] Войсковата част под командването на Казган бей се присъединява към групата на могъщи командири от различни прочути румелийски семейства, като съдейки по изплатените суми, контингентът под командването на Казган бей е напълно съпоставим с тези, предвождани от членовете на могъщи династии като Михалоглу, Гюмлюоглу или Исфендияроглу.

---

[45] Kurşun, Z.-S. A. Kahraman-Y. Dağlı. Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, 2. Kitap, İstanbul, 1999, p. 28; Kahraman, S. A.-Y. Dağlı. Evliya Çelebi Seyahatnamesi. Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu – Dizini, 3. Kitap, İstanbul, 1999, pp. 212-13; Kahraman, S. A.-Y. Dağlı. Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, 6. Kitap, İstanbul, 2002, p. 69.

Въпреки че Миннетоглу Казган бей изглежда притежава достатъчно мощ да се нареди сред най-влиятелните румелийски бейове в началото на XVI в., познатите ни извори не посочват други наследници на Мехмед бей, които да достигат подобен авторитет сред военните командири в следващата част на века. Изглежда, че членовете на семейството се задоволяват с управлението на конушкия вакъф и слизат от голямата военна и политическа сцена. Нещо повече - изглежда, че династията Миннетоглу изпада в състояние на чест конфликт с османската централна власт и когато имената на нейни членове се появят в официалната документация, то е именно заради прояви на неподчинение и съответни наказания. Линията на унаследяване на поста мютевелия на конушкия вакъф не би могла да бъде реконструирана, но би могло да се каже, че до 1550 г. фондацията се управлява от някой си Мехмед Челеби. Това става ясно от султанска заповед, издадена през май 1550 г. и адресирана до кадията на София, която нарежда отстраняването на въпросния Мехмед Челеби от поста управител на вакъфа.[47] Вписаната в кадийския сиджил заповед за отстраняването на Мехмед Челеби не го посочва изрично като наследник на Миннетоглу Мехмед бей, но потеклото му се потвърждава от друг по-късен документ. Подробният регистър на вакъфите, съставен в 1570 г., наред с всички останали, описва и вакъфа на Мехмед бей в Конуш.[48] В частта му, описваща персонала, свързан с функционирането на имарета, регистраторът е отбелязал и действащия управител/мютевелия на вакъфа.[49] Това е някой си Мустафа бей, син на Мехмед Челеби, като в бележката изрично е отбелязано, че въпросният е от наследниците на основателя на вакъфа. Така установяването на родствената връзка между сваления през 1550 г. мютевелия Мехмед Челеби и родоначалника и основател на вакъфа Мехмед бей стои извън всяко съмнение. Нещо повече, няма никаква причина за съмнение, че след смъртта на основателя управлението на вакъфа се е предавало по наследство от неговите потомци, каквато е била установената практика при управлението на други подобни благотворителни фондации.[50] Свалeният през 1550 г. Мехмед Челеби е наследен от сина си Мустафа бей, а най-вероятно преди това самият той е наследил поста от баща си или друг свой роднина.

---

[46] Çıpa, H. E. Yavuz'un kavgası. I. Selim'in Saltanat Mücadelesi. İstanbul, 2013, pp. 215-221.

[47] Заповедта е известна от препис в кадийската протоколна книга (кадъ сиджили), водена от кадията на София. Документът е унищожен по време на бомбардировките на София през Втората световна война, но е анотиран и издаден от Galabov, G. Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia, herausgegeben von Herbert W. Duda. München, 1960, p. 9.

[48] BOA, TD 498, f. 639.

[49] Регистърът е официално съставен през 1570 г., което се вижда от точната дата на първата му страница. Все пак за събирането на информацията е необходимо технологично време и в този смисъл данните в него, както ще стане ясно по-долу, датират година до две по-рано. Тази особеност следва да се има предвид при работата с този тип документи. Използваната от изследователите датировка, когато тя е известна с точност, отразява датата на съставяне на документа, но данните в него неизменно са събрани в предходен период.

Наследственото управление на вакъфа обаче не гарантира добри отношения с централната власт. Напротив, изглежда, че администраторите на вакъфа на Мехмед бей в Конуш са в перманентно пререкание с администрацията на султана и търпят сурови санкции и наказания. Двадесет години след като поема поста от баща си, мютевелията Мустафа бей на свой ред е свален от него по нареждане на султана. Историята, отразена в официалната османска документация, е дори съпроводена със значителна доза драматизъм. Изглежда, че начало на всичко се слага с една султанска заповед от есента на 1565 г., която нарежда на кадията на Филибе (Пловдив) пълна инспекция на финансовото състояние на някои от вакъфите в района на неговата юрисдикция.[51] Султанска заповед от 5 май 1570 г. разкрива, че в следствие на извършената проверка се е установило, че мютевелията на вакъфа на Мехмед бей в Конуш е присвоил значителна сума пари (15 620 акчета), която не е в състояние да възстанови. При установяването на този факт местните жители се явили пред кадията и заявили, че Мустафа бей е крадец и измамник и дружи с престъпници, които често отсядат в Конуш. Тъй като не бил в състояние да върне парите, а и никой не поискал да му стане гарант, мютевелията Мустафа бей бил задържан и затворен в зандана във Филибе. При вестта за задържането на управителя на вакъфа неговите роднини в Татар Пазарджък се активизирали и се появили във Филибе начело на група от пехотинци (азепи). Те се втурнали из града, за да търсят Мустафа бей, нахълтали в затвора и освободили всички затворници, но арестуваният мютевелия не бил между тях. Местният субашия, някой си Меми, бил преместил Мустафа бей в къщата на своя подчинен Гюнеш, като изпратил още двама надзиратели. Афектирани, че не открили Мустафа бей в зандана, азепите се насочили към дома на субашията. Разбили портата на парчета, нахлули в къщата на субашията Меми и я преровили. След като не открили Мустафа бей, се принудили да си тръгнат с празни ръце. На следващата сутрин щом отишъл в къщата на Гюнеш, субашията установил, че неговият подчинен, допълнителните двама надзиратели и мютевелията Мустафа бей са изчезнали безследно. Султанът нарежда на кадията на Филибе да разследва случая най-подробно, да разбере какво се е случило с мютевелията Мустафа бей и да установи и запише имената на участниците в този инцидент, за да бъдат изпратени като гребци на галерите.[52] По- нататъшната съдба на Мустафа бей е неизвестна и можем само да гадаем дали е завършил земния си път като гребец или е успял да се укрие от османската власт. Мястото му на управител на вакъфа е заето от неговия син Юсуф, който се задържа на поста поне до 1596 г., когато е вписан в подробния регистър на вакъфите.[53] Той на практика е и последният известен администратор на вакъфа, чиято принадлежност към потомството на Мехмед бей може да бъде несъмнено установена.

---

[50] Вж. Lowry, H.-İ. Erünsal. The Evrenos Dynasty of Yenice Vardar: Notes & Documents, İstanbul, 2010, pp. 9-171 за пълен списък на мютевелиите от династията на Евренос Гази. Вж. също Boykov, G. Karlızâde ‘Ali Bey: An Ottoman Dignitary’s Pious Endowment and the Emergence of the Town of Karlova in Central Bulgaria. – В: *Journal of Turkish Studies (NELC Harvard University)* 39/2013, pp. 247-267 за наследственото управление на карловския вакъф.

[51] Копие от тази заповед е запазено в регистър на имперските заповеди по финансови въпроси (малийе ахкям дефтери) със сиг. BOA, MAD 2775, f. 364, датираща от 6-15 октомври 1565 г. Централната администрация нарежда на местния кадия да направи инспекция на счетоводните книги на вакъфите на Карлъоглу Али бей и Миннетоглу Мехмед бей в казата Филибе, както и на редица други вакъфи в Румелия.

Подробният регистър на вакъфите от 1570 г. е най-ранният запазен документ, който позволява по-детайлен поглед върху състоянието на самия вакъф, неговите служители и данъкоплатци.[54] Според данните в регистъра петнадесет лица са пряко свързани с обслужването на комплекса на Мехмед бей, който се е превърнал в ядрото на Конуш. Освен споменатия по-горе злополучен мютевелия Мустафа бей, който скоро след регистрацията ще бъде арестуван, са вписани още един петъчен проповедник (хатиб), имам и мюезин, които служат в джамията на Мехмед бей. Допълнително са отбелязани още един шейх към имарета, писар, счетоводител, килерджия, хамбарджия, готвач, хлебар и т.н.[55]

---

[52] 12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/1570-1572), Ankara, 1996, mühimme no. 55.

[53] BOA, TD 470, f. 665.

[54] BOA, TD 498, ff. 639-643.

[55] BOA, TD 498, f. 639.

Таблица 1. Състояние на вакъфа на Мехмед бей в Конуш през 1570 г.

	Мюсюлмани		*Християни*	
	Домакинства	*Неженени*	*Домакинства*	*Неженени*
самият Конуш	23	-	-	-
Босна	-	-	55	-
Новасел, с др. име Лала	-	-	13	1
Кашъкчъ	23	1	-	-
Турудлу	20	-	-	-
оризари (челтюкчии)	93	-	-	-
роби (гълманан)	-	-	3	-
Общо	159	1	71	1

Данните от регистъра от 1570 г. разкриват, че ядрото на вакъфа Конуш, където е разположен комплекса на Мехмед бей, е заобиколено от четири отделни селища, които възникват след създаването на вакъфа – християнските Босна и Новасел (с друго име Лала) и мюсюлманските Кашъкчъ и Турудлу. Прави впечатление значителното нарастване на християнското село Босна, което за четиридесетте години между регистрациите е добавило още една махала от хайманета.[56] Нова махала се е появила и в мюсюлманското село Кашъкчъ, макар и населението му да не е нараснало със същия темп. Между 1530 и 1570 г. в границите на вакъфа се появяват две нови селища – мюсюлманското Турудлу и християнското Новасел, което е познато още и под името Лалам (в по-късно време Лала Пънаръ). И двете селища изглежда са създадени от лица без постоянно местожителство, които се възползват от благоприятните условия във вакъфа и се заселват в неговите граници, задължавайки се да му изплащат десятъците от продукцията си. По всичко личи, че администраторите на вакъфа, въпреки честите разногласия с османската власт, полагат значителни усилия за привличането на заселници и увеличаването на приходите на благотворителната фондация. Освен за насърчаването и привличането на колонисти, вакъфската управа изглежда е отговорна и за значителното разширяване на оризищата около Конуш и оризопроизводството като цяло. Ако през 1530 г. регистраторът е отбелязал едва няколко оризаря, които работят на територията на вакъфа, то до 1570 г. техният брой е нараснал стремглаво и е достигнал 97 лица, до един мюсюлмани, заети в отглеждането на важната култура. Оризищата, които в началото на века би трябвало да са били в самите околности на Конуш, към 1570 г. са се разпрострели далеч в равнината, достигайки землището на съседното село Азиз бейлю (Избеглии), където вакъфът притежава люпилня за ориз (динк).

---

[56] Демографските промени в региона са подробно разгледани от Христозов, Хр. Демографски и етнорелигиозни процеси в района на Асеновград през XVI в. – В: *Исторически Преглед* 3-4/2012, с. 86-131. Вж. също Борисов, Вакъфската институция в Родопите, с. 97-98 за допълнителна информация, базирана на регистъра от 1570 г.

Не е възможно да бъдат локализирани с абсолютна точност всички селища, намиращи се в границите на вакъфа, защото днес те не съществуват. Данните в османските документи обаче изрично посочват, че те отстоят недалеч едно от друго и всички се намират в землището на Конуш. В по-късно време, през седемнадесети или осемнадесети век имената на всички тези селища изчезват и документите споменават единствено за „нефс-и Конуш“ (самият [град] Конуш). Трудно е да се изкаже напълно аргументирано становище по въпроса за точното местонахождение на християнските и мюсюлманските селища, записани в регистъра от 1570 г., но една хипотеза сякаш изглежда напълно приемлива. По всичко личи, че християнските селища Босна и Лала (Пънаръ) се обединяват в едно селище, известно като българско Конуш, а мюсюлманските Кашъкчъ и Турудлу се сливат с ядрото около комплекса на Мехмед бей и формират т.нар. турско Конуш.[57] Местонахождението на т.нар. българско Конуш е добре известно – то съвпада с днешното село Конуш. Турското Конуш днес е напълно заличено, но точната му локация (~1.5 км северно от българското Конуш), за която ще стане дума подолу, също може да бъде установена с относителна прецизност.

Регистърът от 1570 г. предоставя документално доказателство за наличието на обществена баня (хамам) в Конуш. Банята е съвсем естествена добавка към джамията, имарета и кервансарая на Мехмед бей и твърде вероятно е построена заедно с останалите сгради от комплекса. Според регистъра от 1570 г. мукатаата от банята в Конуш носи годишен приход на вакъфа от 900 акчета.[58] Изглежда конушката баня е имала по-скромни размери и съответно по-малко посетители, защото банята, която Мехмед бей издига в Ниш носи на вакъфа през същия период четирикратно по-голям приход. Безусловното наличие на баня поставя въпроса как комплексът е бил снабдяван с прясна вода. Въпреки, че е бил разположен в непосредствена близост до малката река Сазлийка, комплексът твърде вероятно се е нуждаел от допълнително водоснабдяване за подсигуряването на питейните нужди на служителите и гостите в него. Въпреки липсата на преки документални доказателства, съществува голяма вероятност питейната вода да е била доставяна чрез нарочен акведукт от близките северни хълмове. Местните жители на съвременното изцяло християнско Конуш разказват легенда за някой си турчин, който в миналото бил построил акведукт, но в последствие той бил разрушен. Ако има зрънце истина в местните предания, твърде вероятно е легендите да визират тъкмо акведукт, снабдявал комплекса на Мехмед бей в Конуш с прясна питейна вода. Дали съоръжението е построено от основателя на комплекса или е добавено в по-късно време от неговите наследници обаче не би могло да се каже.

---

[57] За допълнителна информация Вж. Костадинов, К. Местните имена в Асеновградско. Асеновград, 1997, с. 51-52. Acaroğlu, T. Bulgaristan'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu. Ankara, 2006, p. 617.

[58] BOA, TD 498, f. 642.

Разположеният на отсечка от Диагоналния път комплекс на Мехмед бей в Конуш е посещаван от множество пътешественици, част от които го описват в дневниците и пътеписите си. Най-детайлното описание дължим на Стефан Герлах, който спира в Конуш през юни 1578 г. на връщане от мисията си в Истанбул. Според Герлах:[59]

> Конуш е малко турско село без християни. Над рекичката има страноприемница, покрита с олово, до нея джамия, т.е. черква, с широк преден двор и в него приятна студена чешма и една колибка, за където се слиза едно стъпало надолу. При джамията раздават на пътниците и бедните ориз и хляб.

Описанието на Герлах не оставя никакво съмнение, че става дума за комплекс от масивни импозантни сгради, а приятната студена вода в двора на джамията вероятно идва от споменатия вече акведукт, който доставя прясна питейна вода. Според немския клирик населението на Конуш е съставено изцяло от турци. Твърде вероятно тук той визира самият Конуш и прилежащите му мюсюлмански селища Кашъклъ и Турудлу, защото десетилетие по-рано италианецът Марк-Антонио Питафета вижда Конуш като смесено селище, в което живеят българи и турци и описва джамията на Мехмед бей като много красива сграда, построена от дялан камък и мрамор, което е допълнителна индикация за величествения характер на комплекса на Мехмед бей.[60] Малко по-рано през 50-те години на XVI в. други двама италианци, Катрин Зен и Гаспаре Еридзо, също свидетелстват за смесения характер на населението на Конуш, споменавайки също джамията и имарета на Мехмед бей, както и „много добри конюшни“, което твърде вероятно се отнася към кервансарая на комплекса.[61] Най-ранното изрично споменаване на джамията на Мехмед бей в Конуш принадлежи на Корнелий Шепер, който през юли 1533 г. преминава през селището на път за Централна Европа.[62] В допълнение към общата картина, обрисувана от пътеписите, може да се добави бележката на Евлия Челеби, според която всеки ден на зазоряване и в късния следобед на всички пътници и гости в имарета на Мехмед бей била предлагана безплатна топла супа.[63]

---

[59] Стефан Герлах. Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград. Подбор, превод, увод и коментар Мария Киселинчева. София, 1976, с. 257-258.

[60] Matković, P. Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI. vjieka, X. Putopis Marka Antuna Pigafette, ili drugo putovanje Antuna Vrančića u Carigrad 1567. godine. – В: *Rad Jugoslavenske Akademije Znanosti i Umjetnosti* 100/1890, p. 117.

Освен ясно идентифицираните сгради на комплекса в Конуш като джамията, имарета, кервансарая, хамама, тюрбето на основателя (ако приемем сведенията на Евлия за достоверни), редица податки в османските документи ясно посочват, че ансамбълът от сгради, който съставлявал ядрото на Конуш, е включвал също и мюсюлманско начално училище (мектеб). Не е ясно дали училището е било разположено в собствена сграда или пък е ползвало джамията за занятията си, нито пък датата на неговото откриване би могла да бъде установена с точност. Счетоводен регистър на вакъфа свидетелства, че през 1755-1756 г. някой си Мехмед Ефенди получава дневна заплата от 4 акчета, за да изпълнява длъжността на учител (муалим-и събиян) в конушкото училище.[64] Малко по-късно, според данните от друг османски документ, през 1779 г. Мехмед Емин Халифе също получавал по 4 акчета дневна надница, за да учителства в мектеба на комплекса.[65] Данните, представени в изследването на Орлин Събев сочат, че заплата от 4 акчета дневно е обичайната средна надница на мюсюлманските учители в региона.[66]

В интервала до следващата подробна регистрация на вакъфа и данъкоплатците му, населението на селищата, обграждащи ядрото Конуш, продължава да нараства.[67] Така например за около четвърт век жителите на наскоро сформираното християнско село Новасел се утрояват. Много от данъкоплатците в него със сигурност пристигат от други селища в региона, защото често имената им са придружени с определението хаймани или преселец. Регистраторът е отбелязал също и дванадесет служители в комплекса на имарета на Мехмед бей, 88 оризари, разпръснати по околните оризища, 13 мюсюлмански домакинства в селото Туруддлу, 57 християнски домакинства в двете махали Босна и 25 мюсюлмански домакинства и 5 неженени младежи в близкото Кашъкчъ.

---

[61] Matković, P. Dva talijanska putopisa po balkanskom poluotku iz XVI. vieka: Descrizione del viazo del Constantinopoli de ser Catharin Zen ambassador straordinario a Sultan Soliman e suo ritorno & Descizione del viaggio per terra di Constantinopoli e dalle cose principali del paese. – В: *Starine* 10/1878, pp. 214; 255.

[62] Йонов, М. Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV-XVI в. София, 1979, с. 160.

[63] Evliya Çelebi Seyahatnamesi, том III, 212.

[64] BOA, TSMA D. 5671-0001, f. 1b.

[65] Telli, H. Osmanlı Döneminde Bazı Filibe Vakıfları, непубликувана магистърска дипломна работа, Анкарски Университет, 2002, pp. 123-124.

[66] Събев, О. Мюсюлманските училища в българските земи XV-XVIII век. София, 2001, с. 221-267.

[67] BOA, TD 470, f. 669.

Таблица 2. Състояние на вакъфа на Мехмед бей в Конуш през 1596 г.

	Мюсюлмани		*Християни*	
	Домакинства	*Неженени*	*Домакинства*	*Неженени*
самият Конуш	19	5	-	-
Босна	-	-	54	-
Новасел, с др. име Лала	-	-	39	13
Кашъкчъ	25	5	-	-
Туруддлу	13	-	-	-
оризари (челтюкчии)	88	-	-	-
роби (гълманан)	-	-	3	-
Общо	145	10	96	13

Данните от регистъра от 1596 г. позволяват относително правдиво да се очертае картината на актуалното състояние на вакъфа на Мехмед бей. В груби щрихи той се състои от урбанистично ядро, каквото представляват сградите на комплекса в самия Конуш и няколко заобикалящи го селца, които са разположи в непосредствена близост. Равнинните части на запад и югозапад от Конуш са заети от оризищата на вакъфа, като тази ситуация се запазва до началото на XX в. и е отразена в австрийската генералщабна карта от 1911 г.[68] С течение на времето християнските села Босна и Новасел/Лала Пънар се сливат в едно селище, образувайки български Конуш, а мюсюлманските Къшъкчъ и Турдлу преливат в центъра на вакъфа и формират турски Конуш.

---

[68] Generalkarte von Mitteleuropa 1:200 000, 43°-42° Stara Zagora (Eski Zagra). Herausgegeben vom Militärgeographischen Institut in Wien, 1940 (препечатка).

Значението и потенциала на Конуш не остават незабелязани от османската централна власт. През XVI в. той е обявен за център на нахия в рамките на казата Филибе, към която спадат няколко дузини села както в равнината южно от Конуш, така и такива, разположени в полите и същинската част на Родопите.[69] Така Конуш се превръща в регионален център на власт и на пръв поглед изненадващо е предпочетен пред далеч по-голямото селище с установени градски традиции като Станимака. Причините за издигането на Конуш в административно отношение вероятно са разнообразни, но тук биха могли да бъдат изтъкнати поне някои от тях. На първо място комплексът, построен от Мехмед бей, превъплъщава символите на ислямската, респективно на османската власт в Тракия и в това отношение мястото вероятно е изглеждало далеч по-перспективно за централната власт от близката Станимака, чиито християнски характер е закодиран още със самото основаване на селището. Освен като носител на символите на ислямската власт над региона, Конуш има важно значение по отношение на сезонната миграция на номадските групи в района – татари и юруци. Д. Борисов обръща внимание на факта, че е твърде вероятно селищата, попадащи в конушката нахия да са включени в нея поради съвсем определени екологични съображения, следвани от османската централна власт. Конуш и прилежащият му район са северните равнинни части, в които зимуват номадите, а южните граници на нахията обозначават летните високопланински пасища на многобройните юрушки и татарски стада.[70] Така Конуш се явява естественият притегателен център за стадата, слизащи през Тополовския проход в Тракия. Пресушените оризища предоставят идеални условия за зимуване на номадите, а овцете им спомагат за увеличаването на почвената фертилност. Династията на Миннетоглу, контролираща района на Конуш, освен че има номадски произход, рекрутира военния си контингент от околните татари и юруци. В това отношение, поставяйки административния център в Конуш и вероятно делегирайки известни правомощия на членовете на семейството на Миннетоглу, османската администрация вероятно не на последно място цели да си осигури контрола и регулярните данъчни постъпления от трудно контролируемите юруци и татари. Честите намеси в делата на вакъфа и смените на неговите управители показват, че централната власт следи отблизо развитието на района и не се колебае да налага волята си когато защитата на интересите й изисква това.

---

[69] За детайли Вж. Борисов, Вакъфската институция в Родопите, с. 101-103.

[70] Борисов, Вакъфската институция в Родопите, с. 102-103.

Съдбата на конушкия вакъф в периода от седемнадесети век до Освобождението са обгърнати от неизвестността и само бъдещи по-задълбочени проучвания биха могли да хвърлят светлина върху развитието на селищата и участта на династията Миннетоглу. Сякаш по-ясен изглежда процесът, довел до пълното изчезване на някогашния величествен комплекс на Мехмед бей. Както бе споменато, разделените на турски и български Конуш селища доживяват до XIX в. Благодарение на съхранените карти от XIX в. локализирането на турския Конуш не представлява проблем.[71] Селото, а и комплексът на Мехмед бей са се намирали на около 1.5 км северно от днешното село Конуш. Селото е било разположено в близост до реката, близо до точката, в която старият османски път за Поповица прави лек завой на запад, за да заобиколи нисък хълм. Днес мястото, където се е намирал някогашния турски Конуш, е покрито от водите на микроязовир Конуш, който е обиталище на различни редки птици и съответно защитена зона. Дори и при критично ниско ниво на водите на язовира, каквото имах възможност да наблюдавам през октомври 2007 г., не се забелязват останки от някогашните сгради на комплекса на Мехмед бей.

Не са нужни детективски умения, за да се предположи каква е била съдбата на каменните сгради от комплекса – подобно на много други преди тях, те са послужили за чудесен готов строителен материал, който местните хора са преизползвали без колебание. Историята, довела до изчезването на каменните сгради, е известна на местно ниво и дори е намерила място в някои публикации. Според наличната информация през 1877 г., подобно на много други места, жителите мюсюлмани на турския Конуш напускат домовете си и се отправят на изток малко преди в селото да навлязат руските войски. След сключването на Санстефанския мирен договор (3 март 1878 г.) мюсюлманите жители на Конуш се завръщат по домовете си, но дванадесет години по-късно, поради неясна причина, всички заедно отново го напускат, за да не се завърнат никога. Така село турски Конуш изчезнало завинаги.[72] Допълнителна информация за съдбата на турски Конуш може да се открие в непубликуван ръкопис, съхраняван в читалището в село

---

[71] Например османската военна карта Rumili Şahane Haritası, Erkan-i Harbiye-i Umumiye Dairesi 1:210 000, Filibe. A.H. 1317/1899 или Mehmed Nusred Paşa. Filibe Sancağının Harita Umumiyesi 1279 (1862), която става основа на по-известната Heinrich Kiepert. Karte des Sandjak Filibe (Philippopolis) aufgenommen nach Anordnung des dortigen Provinzial-Gouverneurs Mehemmed-Nusret-Pascha, 1876.

[72] Костадинов. Местните имена в Асеновградско, с. 51-52. Т. Аджароглу твърди, че през 1885 г. турски Конуш бил нападнат и завзет от българите, което станало причина турците да го напуснат. Авторът обаче не посочва източника си на информация, което поражда съмнения в надеждността на сведението. Освен това българите категорично не се заселват на мястото, където се е намирал турския Конуш, както твърди турският историк. Вж. Acaroğlu. Bulgaristan’da Türkçe Yer Adları, p. 617.

Конуш.[73] Това е опит за кратка история на село Конуш, съставен през 80-те години на XX в. от Никола Николов, местен учител по история и отдаден краевед.[74] Според текста на Николов турското Конуш, намиращо се на мястото на сегашния язовир, е имало две махали – Джамията и Кабата. Всичко общо селото наброявало около стотина кирпичени къщи, които имали великолепни дворове. В неуточнен от автора момент, но със сигурност след Освобождението, българите нападнали турското село, разграбили го, сринали къщите и принудили турците да напуснат. Какво поражда тази проява на агресия не става ясно от текста на Николов, но ако той отразява дори частично действително разиграли се събития, то не би било трудно да се предугади какво се е случило в последствие. След разрушаването на турското село и напускането на населението му, каменните сгради на Мехмед бей са били моментално погълнати от строителната дейност в българското село. Макар и в значителна степен иронично от историческа гледна точна, подобно развитие изглежда напълно закономерно. Така наследниците на някогашните военнопленници и роби, довлечени от Мехмед бей и наследниците му от Западните Балкани с цел да осигурят допълнителен приход на семейния вакъф, с един удар разрушават доминантния ислямски властови символ като същевременно си набавят качествен строителен материал за подобрението на собствените си домове.

Разгледаните в този текст опити от страна на лица от османското висше общество да създадат нови градове в района на Асеновград, си приличат най-вече по крайния си резултат – неуспех в дългосрочен план. Миннетоглу Мехмед бей опитва да развие в град собствения си фамилен домейн, докато кетхуда Мехмед паша финансира развитието на селище, с което той самият има много слаба връзка. Опитът на Мехмед бей „живее“ през целия османски период, а Конуш се превръща в административен център на района. Експериментът на кетхуда Мехмед паша, гръмко и претенциозно наречен Ислямлъ, има доста по-кратък живот и не успява да съсредоточи каквито и да е административни функции.

От хилядолетия насам селища се появят, извървяват своя успешен или неуспешен път и изчезват, а причините за това за най-разнообразни. Османската империя не е изключение в това отношение и за времето на близо петвековната ѝ власт над Балканите стотици нови селища изникват за сметка на други, които изчезват. Някои нововъзникнали селища бързо се превръщат в многолюдни и пъстри градове, други не успяват, а както вече бе споменато причините за едно или друго развитие могат да са от най-разнообразен характер. Все пак, ако съсредоточим внимание върху селищата, разглеждани в тази статия, биха могли да се откроят, макар и в най-общ план, поне няколко основни причини, които препятстват превръщането им в градове. Миннетоглу Мехмед бей и действията му са част от установена практика в османското общество през XV в., при която могъщите акънджийски династии и други влиятелни индивиди опитват да създадат и развият градове в собствените си владения. На пръв поглед локацията на Конуш изглежда особено благоприятна за неговото успешно развитие, защото селището е разположено на главната транспортна артерия на Балканите от римско време до днес – Диагоналния път. Това местоположение предполага добри условия за развитие поради ежедневния трафик на хора и стоки по оживената транспортна артерия. Обаче едва няколко години след основаването на комплекса, който трябва да се превърне в урбанистичното ядро на новото селище, главният път измества трасето си на север от река Марица и Конуш остава на изолирана, второстепенна отсечка от пътя, която е използвана значително по-рядко. Този факт очевидно е бил много добре известен на кетхуда Мехмед паша, който два века по-късно опитва да развие проекта си Ислямлъ на практика на същата географска дължина, едва няколко километра в северна посока.

---

[73] Тук е мястото да изкажа благодарност на служителите в читалището, които любезно ми предоставиха ръкописа.

[74] Николов, Н. Село Конуш, окръг пловдивски, в миналото и сега. Непубликуван ръкопис, съхраняван в читалище „Развитие“ на с. Конуш.

Изглежда, че Мехмед бей пропуска подходящото време за развитието на Конуш. По времето, когато стартира проекта си, Тракия отдавна не е гранична зона и финансовата мощ и благотворителност на могъщите акънджийски бейове е насочена към Западните Балкани, които представляват периферията на османската държава по това време. Единствено Татар Пазарджик се явява изключение от тази картина, но той е един от малкото градове, които представителите на граничното общество развиват съвместно. Поради тази причина Мехмед бей, а и кетхуда Мехмед паша, се налага да развиват проектите си напълно самостоятелно, без да получат финансова подкрепа от нито една влиятелна фигура в османския управленски елит. По всичко личи, че и двамата надценяват възможностите си и дори и най-беглото сравнение с образците на успешно развитие на новосъздадени селища показва, че началото на дадено селище може да е било поставено от едно лице, но за неговото успешно развие в по-късен етап винаги са спомагали множество други благодетели. Осигуряването на подкрепата на централната власт винаги е необходимо условие за успешното развитие на един град в османската държава. Ако при кетхуда Мехмед паша и Ислямлъ този фактор е на лице, то в случая с Конуш това далеч не е така. Наследниците на Мехмед бей изглежда са в перманентен конфликт с администрацията на султана и поне няколко от тях са свалени от поста на администратор на семейния вакъф. Точният ефект от тази конфронтация едва ли би могъл да бъде измерен, но в никакъв случай не би могъл да бъде оценен като благотворен за развитието на Конуш и превръщането му в град. В крайна сметка родът Миннетоглу изглежда не съумява да се откъсне напълно от племенните си корени, което вероятно се дължи на постоянното присъствие на татари и юруци в земите на семейния вакъф. Номадите, представители на традиция, в която доминира подвижния начин на живот, не биха могли да претендират за особена градостроителна култура.

Взирането в детайлите и по-задълбоченият анализ на наличния изворов материал вероятно биха откроили още много причини, довели до неуспеха на амбициозните проекти на Миннетоглу Мехмед бей и кетхуда Мехмед паша. Тази статия далеч няма претенциите да изчерпва фактологията или да е анализирала в максимална степен познатите извори. Тя си поставя далеч по-скромна задача, а именно – още веднъж да обърне внимание върху важността от изучаването не само на успешните проекти за развитие на градове, но и на провалените такива. Единствено проумявайки съвкупността от причините, поради които съдбата отрежда на едно селище в османските Балкани да процъфти, а на друго да западне, бихме се доближили до по-пълното разбиране на онази креативна енергия в османското общество, която оставя след себе си стотици нови градове на полуострова.

Демографско и урбанистично развитие на Асеновград през XV – XVII в.

(Истанимака, Анбелианош и Йени кьой)

Христо Христозов

След османското завладяване на Европейския югоизток (втората половина на XIV – края на XV век) в градския живот на Балканите настъпват значителни социални и икономически промени. Някои важни административни, икономически и военни центрове постепенно сменят своя културен облик. Включени, в границите на Османска империя, много от балканските градове се превръщат в конгломерат от етноси, където си дават среща различни народи: гърци, българи, сърби, евреи, арменци и мюсюлмани от Анадола и Близкия изток. Важна роля за развитието на тези центове има както географското им местоположение, така и благотворителните инициативи на османските султани и висши военни и административни служители. Предприетите мащабните строителни проекти преобразуват градския пейзаж на множество стари градски средища на Балканския полуостров, а в редица важни стратегически райони се появяват нови основани от османците градски центрове.[1]

Наред с това обаче множество градове съхраняват предосманския си облик. Далеч от стратегически военни и търговски пътища, и по-скоро с локални икономически функции, редица градски средища продължават да функционират през османския период, като показват изключителна приемственост в развитието си от Средновековието.[2] Като такъв пример може да се посочи Асеновград – селище, което още през Средните векове получава нужния тласък за развитие на градската среда, а през XV – XVII в., показва ясни социални и икономически параметри на град с локално значение, разположен в предпланинския район, между Северните Родопи и Горнотракийската низина.[3] В него обаче определено социокултурно място заемат и мюсюлманите, които още през XV век биват засвидетелствани в османските административни документи. Целта на настоящия текст е да проследи демографското развитие на населението – неговият прираст, и динамиката на промените в градската среда на Асеновград през XV – XVII век. Историческите източници от епохата дават възможност да се разгледа и връзката на османския Истанимака (Асеновград) с други две периферни поселения – Анбелианош и Йени кьой, както и да се определи мястото на мюсюлманите в градската тъкан.

---

[1] Barkan, Ö. L. Quelques observations sur l'organisation èconomique et sociale des villes ottomans, des XVIe et XVIe siècles – in: La Ville. Recueils de la sociètè Jean Budin, 7, Buxelles, 1955, 289-311; Тодоров, Н. Балканският град XV – XIX век, София, 1972, 15-41; Кийл, М. Развитието на градовете в България през османския период: мястото на турската архитектура в процеса. – В: Кийл, М. Хора и селища в България през османския период, София, 2005, 17-96.

[2] Boykov, Gr. Mastering the Conquered Space: Resurrection of Urban Life in Ottoman Upper Thrace (14th – 17th c.), непубликувана дисертация Bilkent University, Ankara, 2013, 11.

Добра възможност за изучаване на социално-икономическите процеси в османската империя през XV – XVI век дават съставяните описни регистри на населението и приходите, определени за издръжката на спахийската конница – *тапу тахрир дефтери*, и благотворителните фондации – евкаф (вакъфски) дефтери.[4] Провежданите периодични регистрации от страна на централната власт позволяват да се проследят различните тенденции в демографското развитие на отделни райони и селища, както и да се наблюдават промените в градското пространство, който настъпват през османския период. Един от проблемите при изследване на демографския прираст през периода XV – XVI в. е размерът на данъчната единица хане в османските описни регистри, с която османските чиновници маркират данъкоплатците в Османската империя. Значението на персийската дума *hane* – дом, къща, предполага, че зад всеки данъкоплатец стои домакинството, към което той принадлежи. За големината на домакинството в демографските проучвания изследователите приемат различен константен множител за отделните райони на Османската империя, като винаги предупреждават, че конкретната стойност варира в зависимост от обстоятелствата в изследвания ареал: социално-икономическа среда, климатични промени, брачен модел и пр.[5] Заради сложността на проблематиката относно големината на данъчната единица хане ще бъде маркиран само броя на пълноценните и вдовишките домакинства, както и на неженените в Истанимака, Анбелианош и Йени кьой през XVI век.

---

[3] Борисов, Д. Демографска, етно-конфесионална и стопанска панорама на Истанимака (Асеновград) през XVI в., Национална научна конференция с международно участие „20 години Съюз на учените – клон Смолян,“ Смолян, 2006, 361-372.

[4] За значението на османските тапу тахрир регистри и методологията на работа с тях в историческите изследвания виж: Мутафчиева, В. Видин и Видинско през XV – XVI век. Предговор – В: Д. Боянич-Лукач. Видин и Видинският санджак през XV – XVI век, София, 1975, 5-49; Б. Цветкова, Б. Османските Tahrir Defterleri като извор за историята на България и балканските страни. – В*: Известия на Държавните Архиви*, 30/1975, 127-157; Barkan, Ö. L. Research on the Ottoman Fiscal Surveys – In: M. A. Cook (ed.). Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the Present Day, 1970, 163-171; Faroqhi, S. Rural Society in Anatolia and the Balkans during the Sixteenth Century, I part, Turcica, IX, 1, 1977, 161-195; II part, Turcica, XI, 1979, 102-149; Lowry, H. The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations - In: Lowry, H. Studies in Defterology. Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries (Istanbul: Isis Press, 1992), 3-18; Finke, D. Towards Classification of the Ottoman Fiscal Surveys (Tapu tahrir Defterleri, Defter-i Hakaniye), 15th and 16th centuries – In: Proceedings of the XIIth Congress of CIEPO, 1996, 129-136; Venzke, M. The Ottoman Tahrir Defterleri and Agricultural Productivity. The Case for Northern Syria – In: *Osmanlı Araştırmaları*, XVII/1997, 1-61.

Изследваните селищни ядра са сигурно засвидетелстван в османските описни регистри от XVI век като съществуват осем документа, разположени в различна времева дистанция. Информация в тях е възможно да бъде съпоставена и така да се проследят тенденциите, който настъпват в развитието на Истанимака, Анбелианош и Йени кьой през XVI век. Първият регистър е съкратен (*иджмал*) тапу тахрир от 1515 г., който проверява състоянието на спахийската конница и обхваща част от селищата разположени в казата Филибе (гр. Пловдив).[6] Вторият регистър е подробен (муфасал) тапу тахрир дефтер, съставен между 1516 и 1519 г. като включва опис на тимари, зеамети и вакъфи върху част от територията на санджака Паша, където е включена и казата Филибе.[7] Третият документ е подробен опис на тимари, хасове и зеамети от 1525 г. в казите Филибе и Татар Пазарджик (гр. Пазарджик).[8] Следващият документ е отново съкратен (иджмал) тапу тахрир регистър от 1530 г., включващ опис на тимари, зеамети и вакъфи върху част от територията на санджака Паша с казата Филибе.[9] От 1570 г. са налице един подробен тапу тахрир регистър, който включва опис на тимари, зеамети и хасове,[10] и един подробен вакъфски опис,[11] като и двата документа обхващат част от територията на санджака Паша с казата Филибе. Също един подробен тимарски[12] и един подробен вакъфски регистър регистър[13] от 1596 г. хвърля светлина върху социално-икономическите процеси в района на Филибе.

---

[5] Когато Й. Баркан пресмята покачването на населението в различни райони на Османската империя през XVI в., приема множител 5 за изчисляване на големината на домакинството, като предупреждава, че избраната от него величина е хипотетична и може всъщност да бъде подвеждаща: Barkan, Ö. L. Research on the Ottoman, 168; Л. Ердер обобщава, че на хането в тахрир дефтерите варира в зависимост от различни условия средно между 3,5 и 5 души, като в определени региони може да достигне и 7,5 души: Erder, L. The Measurement of Preindustrial Population Changes: The Ottoman Empire from the 15th to the 17th Century. Middle Eastern Studies, Vol. 11, No. 3, (1975), 294-295.; Друг изследовател – Х. Лоури, въз основа на два византийски описа на селища по долното течение на р. Струма от XIV в., приема за приблизителна средна стойност за големината на домакинството 4,6 души. Той прилага тази константа към два османски описа на населението във същата област от втората половина на XV в. Lowry, H. Changes in Fifteenth-Century Ottoman Peasant Taxation: The Case Study of Radilofo - In: Bryer, A., H., Lowry (eds). Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society,University of Birmingham and Dumbarton Oaks, 1986, 28-29; При работата си с регистрации на населението от 60-те г. на XIX в. за Североизточна България М. Тодорова отчита, че средния коефициент за големина на християнското домакинство 4,39 души, а на мюсюлманското – 4,68. Своите данни тя сравнява с показателите предложени от К. Карпат за региона на Пловдив през XIX в., който от своя страна предлага коефициент 5,007 за големината на християнските семейства там: Тодорова, М. Балканското семейство. Историческа демография на българското общество през османския период, 2002, 114-116.

[6] Османски архив към Министерски съвет на република Турция, Истанбул - Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (по-долу BOA), MAD 7.

[7] BOA, TD 77.

[8] BOA, MAD 519.

Освен в тапу тахрир дефтерите от XVI век Истанимака заедно с прилежащия му район попада и в няколко регистъра за събирането на поголовния данък джизие и добавката му зияде-и джизие от XVII век, които хвърлят допълнителна информация за състоянието на християнската общност в града.[14] Регистър за събирането на извънредните налози – авариз от 1695 – 1696 г., дава ценни сведения за състоянието на мюсюлманската религиозна мрежа в Истанимака. Важен документ за развитието на града е и подробния опис на селищата към благотворителната фондация на султан Сюлейман от 1712 – 1713 г.,[15] който хвърля реална представа за състоянието на града в началото на XVIII век. Информацията, която дават тези документи, позволява да се проследят промените в градската среда на Истанимака и появата на нови имена на градските квартали, заместили тези от XVI век. Нещо повече, анализът на всички събрани източници дава възможност за приблизителното локализиране на мюсюлманското ядро и определяне мястото на мрежата от мюсюлманската религиозни и публични сгради в общата градската структура.

Средновековният Стенимахос и османският Истанимака

С първото споменаване на селото Стенимахос през 1084 г. в устава на Бачковския манастир става ясно, че в него настъпват значителни социални и икономически промени, които ще предопределят развитието му през Средновековието. Освен че полага основите на бачковската монашеска обител, византийският пълководец Григорий Бакуриани дава тласък и на развитието на разположеното в съседство селище. В Стенимахос Бакуриани издига страноприемница, която да поема потока от поклонници към манастира – разположения в южната част на града Метох, а за защита на жителите на селището от към север са издигнати крепостни стени и отбранително съоръжение на височината Св. Архангели.[16] Фрагментите от различни керамични съдове и множеството останки от луксозната сграфитокерамика, открити при археологическите проучвания, проведени през годините от Росица Морева, ясно показват превръщането на Стенимахос в градско средище още през Средновековието.[17] Изместването на селищния некропола след XII век извън крепостните стени показва процеса на увеличаване на градското население и последвалата нужда от повече жизнено пространство.[18]

---

[9] 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rum-İli Defteri (937/1530), T.C. Başbakanlık Devlet Arşivreli Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Cilt.1, Ankara, 2001, Cilt. 2, Anakara, 2002. (по-долу BOA,TD 370).

[10] BOA, TD 494.

[11] BOA, TD 498.

[12] BOA, TD 1001.

[13] BOA, TD 470.

[14] Документите с техните сигнатури и датировки са описани в частта „Християнското население на Истанимака и Анбелианош в османските джизие регистри от XVII век“ на настоящия текст.

[15] Документът се съхранява в Главна дирекция на кадастъра в Турция, Анкара, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi, колекция Kuyud-u Kadime, сигнатура Vakf-i Cedid 123. По-надолу TKGM, KuK, Vakf-i Cedid 123. Благодаря на доктор Григор Бойков, който сподели с мен записките си върху този документ и ми предостави факсимилета на всички използвани тук регистри от XVII век.

Множеството конфликти между Византия, Българското царство и Латинската империя през XIII – XIV век оказват негативно влияние върху градския живот в Тракия и водят до обезлюдяването на големи селскостопански ареали.[19] Със сигурност този процес засяга и средновековния Стенимахос, като оказва неблагоприятен ефект върху прираста на местното население. Въпреки всичко обаче селищния живот не е прекъснат и през първата половина на XIV век градът заедно с близко разположената крепост е един от важните укрепени пунктове по северните склонове на Родопите.[20] Посредством мирния договор от 1344 г., между византийския император Йоан V Палеолог и българският цар Иван Александър, Стенимахос заедно с още няколко крепости в Северните и Средните Родопи попадат за кратко в пределите на Второто Българско царство.[21] След падането на Адрианопол (Едирне, Одрин) и постепенното овладяване на Тракия от османците през 60-те год. на XIV век, в техни ръце падат Филипопол (Филибе, Пловдив), а заедно с него и Стенимахос.[22] Вероятно, подобно на Пловдив,[23] Стенимахос преживява османското завоевание, като един от онези градове и крепости на Балканите, които се предават пред завоевателите в замяна на живота и имуществото на местното население.

---

[16] Типик на Григорий Бакуриани. – В: Гръцки извори за българската история, том VII, София, 1968, 43; Цончев, Д. Строежи на Григорий Бакуриани в Асеновград и околността. – В: *Известия на Археологическия институт*, 23, София, 1960, 99-110; Морева-Арабова, Р. Средновековният град Стенимахос – В: Средновековният български град, София, 1980 г., 337-343.

[17] Морева-Арабова, Р. Към въпроса за средновековният град Стенимахос. – В: *Известия на музеите от Южна България*, 15/1989, 200-229.

[18] План 1.

[19] Ников, П. Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци. – В: *Известия на Българското историческо дружество*, 7-8, 1928, с. 42.

[20] Йоан Кантакузин, История. – в: Гръцки извори за българската история, том X, София, 1980, 222, 226, 231.

[21] Йоан Кантакузин, История, 362; Иванов, Й. Асеновата крепост и Бачковският манастир. – В: Изветия на Българското археологическо дружество, том 2, свитък 2, 1911, 197; Гюзелев, В., Ив., Божилов, История на Средновековна България VII – XIV век, София, 1999, 596.

В начало на XV век градът е споменат от Константин Костенечки, който минава през него на път за Бачковския манастир. Освен лаконичния разказ, средновековния автор споменава, че през 1410 г. градът е бил обсаден от Муса в борбата му срещу Сюлейман по време на Междуособната война (1402 – 1413) между синовете на султан Баязид I (1389 – 1402).[24] Вероятно градът все още е притежавал фортификационни съоръжения или наблизко разположената „Асенова крепост" е имала затихващи охранителни функции. Въпреки това, няма данни градът да е бил превземан по време на този кризисен за ранната османска държава период, но разрушителните действия на войната вероятно засягат аграрния му хинтерланд. Това от своя страна би създало определени трудности на местното население с осигуряването на хранителни припаси, което пък е предпоставка за глад сред жителите на града и би довело до негативни последици за цялата популация.

Най-ранният познат османски извор, в който се споменава средновековният Стенимахос, е известното „Писание за верските битки на султан Мурад син на Мехмед хан" от средата на XV век,[25] описващо събитията около походите на Янош Хуняди и Владислав III Ягело (1434 – 1444) от 1443 и 1444 г. на Балканите.[26] Градът е отбелязан с името Истанимака (İstanimaka),[27] така както се среща във всички османски административни документи от втората половина на XV до XIX век. В разказа градът е упоменат лаконично по време на похода, който султан Мурад II (1421 – 1444, 1446 – 1451) организира, след като разбира за напредването на кръстоносните войски през есента на 1443 г., победата им при Ниш от 3 октомври и последвалото овладяване на Пирот.[28] От столицата Едирне османската армия се отправя на северозапад по Диагоналния път към София, но заради суровото време и дълбокия сняг преходът е тежък и се налагат чести почивки, като последната спирка преди Филибе (Пловдив) е Истанимака.[29] Това показва, че маршрутът на армията не се движи постоянно по течението на река Марица, а вероятно част от трасето изминато от войската минава в близост до предпланинските склонове на Родопите. Единственото отбелязано в текста селище по време на придвижването на османската армия от Едирне до Филибе – Истанимака, вероятно подсказва, че в района на тази отсечка поселищния живот е засегнат от политическите катаклизми през XIV и началото на XV век и няма подходящи източници, от където армията да намери продоволствие.[30] От текста не става ясно колко време османската армия се задържа край града, но вероятно тук тя успява да се снабди с припаси, преди да се установи на лагер при Филибе. Споменаването на Истанимака в разказа ясно показва, че града не само преживява гражданската война между синовете на султан Баязид I, но е един от опорните центрове по Диагоналния път в Тракия през първата половина на XV век.

---

[22] В съвременната историография съществува дебат относно годината на превземането на Адрианопол от османците, като проблемът се корени в различната датировка на събитията от това време, която предлагат византийските и османските хроники. Така Халил Иналджък, въз основа на интерпретацията на различни по произход извори предлага годината 1361 – Виж: İnalcık, H. The Conquest Of Edirne (1361). – In: *Archivum Ottomanicum*, III/1971, 185 – 210; Елизабет Захариаду обаче, анализирайки византийска поема, възхваляваща император Йоан V Палеолог (1332-1391), твърди, че през 1366 г. Адрианопол е бил все още в ръцете на ромеите. Авторката защитава 1369 г., дадена във византийските анонимни хроники, като датата на завладяването на града от османците – Виж: Zachariadou, E. The Conquest of Adrianople by the Turks. – In: *Studi Veneziani*, XII/1970, 211 – 217; Христо Матанов също приема 1369, като годината на превземането на Адрианопол от османските войски – Виж: Христо Матанов, Румяна Михнева. От Галиполи до Лепанто. Балканите, Европа и Османското нашествие 1354 – 1571 г. София, 1998, с. 47.

[23] Boykov, Gr., M., Kiprovska, The Ottoman Philippopolis (Filibe) during the Second Half of the 15th century, Bulgarian Historical Review, 3-4/2000, 113-114.

[24] Константин Костенечки, Съчинения, под ред. на Ана-Мария Тотоманова, София, 1993, 174-175.

[25] Писание за верските битки на султан Мурад син на Мехмед хан, превод от османотурски език, студия и коментар Мария Калицин, С., 1992, въз основа на оригинала публикуван от: İnalcık, H., M., Oğuz. Gazavat-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han, Türk Tarihi Kurumu Basımevi – Ankara, 1978.

[26] Цветкова, Б. Паметна битка на народите, 1443 – 1444, София, 1979.

През 1472 г. Истанимака е включен заедно с много други селища в Тракия в акънджийски регистър, който дава информация за приходи, обезпечаващи издръжката на нередовната конница при похода на Михалоглу Али бей срещу Узун Хасан в Анадола на следващата 1473 г.[31] В този регистър града е отбелязан като *карие* – село, но заради фрагментирания характер на извора в него се съдържа описание само на малката мюсюлманска общност в селището. От същия документ става ясно, че данъците, събрани от една от групите цигани в казата Филибе, отиват за издръжката на акънджията „Иса син на Сюлейман от село Кочашлу (с. Кочево, общ. Садово), от Истанимака.“[32] Тази бележка подсказва, че Истанимака вероятно е център на по-малка административна единица, която обхваща няколко села, в рамките на казата. Такова впечатление остава и информацията от регистъра на султанските хасове, заеамети и вакъфи на османския елит за 1489.[33] Въпреки че и в този дефтер, без начало и край, няма описание на селището някои села, като Остро могиле (в състава на Пловдив), Рахова (с. Орехово),[34] Коилова (изчезнало) и Дьовлян (гр. Девин),[35] са отнесени към „към Истанимака.”[36] В османските описни регистри от първата половина на XVI век „самият Истанимака” вече се споменава като център на „нахия Истанимака,“ в рамките на казата Филибе (Пловдив).[37] През втората половина на столетието селището е отбелязано отново като „село” в рамките на „нахията Конуш.”[38] Конуш е селището, което въпреки по-малките си мащаби става новия център на териториалната единица именно заради мюсюлманската благотворителната институция там, функционираща още от XV век. Освен това през XVI век Конуш е станция по важния Диагонален път и е честа спирка на потоците от хора, пътуващи между Изтока и Запада.[39]

---

[27] Писание за верските битки, 34; и в оригинал İnalcık, H., M., Oğuz. Gazavat-ı Sultan Murad, 12.

[28] Пак там; Ibid; Бистра Цветкова, Паметна битка, 271.

[29] Писание за верските битки, 34; İnalcık, H., M., Oğuz. Gazavat-ı Sultan Murad, 12.

[30] Виж публикуваната тук статия на Камен Станев, която разглежда демографските процеси в района между поречието на р. Марица и Северните Родопи през XIII - XIV век: Станев, К. Бележки върху селищната система между северната периферията на Родопите и р. Марица в края на XII – XIV в.

[31] Оцелялата част от регистъра е разделена на два фрагмента съхранявани в Ориенталския отдел на Националната Библиотека „Св. Св. Кирил и Методий", съответно под сигнатури ОАК 94/73 и Пд 17/27. Документът е подробно анализиран в Mariya, K. The military organization of *akıncıs* in Ottoman Rumelia, MA Thesis, Bilkent University, Ankara, 2004, 42-85. Относно Истанимака виж: Ibid, p. 71, p. 120.

Въпреки опита на османците да преместят административния фокус върху Конуш Истанимака си остава през целия XVI век селище, чийто икономически параметри го характеризират като градско ядро. В града се събира пазарна такса *бач*, показваща наличието на обособена търговска зона – чаршия. Държавната хазна прибира и налог върху определяне на цените на занаятчийска продукция и стоките изнасяни на пазара – ихтисаб, както и глоба върху търговски измами и спекула – ихзарие.[40] Най-големия данъчен дял от приходите на селището се пада на лозарството и винопроизводството – над 50% от всички приходи, аграрен подотрасъл, който е преди всичко пазарно ориентиран. Не случайно в Истанимака се събира и пазарна такса от внесени бъчви вино, които влизат в града от околните селища, разположени в подножието на Северните Родопи, където отрасълт е традиционно силно развит.[41] Тези добри икономически условия през XVI век правят града притегателен център не само за търговци от близката околност, но и за селскостопански производители, които могат да намерят подходящи условия за култивация на обработваеми площи в равнината и отглеждане на лозя по склоновете на планината.

---

[32] “İstanimakadan Koçaşlu nam köyünden İsa oğlu Süleyman”, ОАК 94/73, 49б

[33] BOA, TD 26.

[34] BOA, TD 26, 102.

[35] BOA, TD 26, 103.

[36] Boykov, Gr. Demographic Features of Ottoman Upper Thrace: A Case Study on Filibe, Tatar Pazarcık and İstanimaka (1472 – 1614), MA Thesis, Bilkent University, Ankara, 2004, 91-92.

[37] BOA, TD 77, p. 747; MAD 519, p. 257.

[38] BOA, TD 498, p. 262.

[39] Boykov, Gr. In Search of Vanished Ottoman Monuments in the Balkans: Minnetoğlu Mehmed beg’s Complex in Konuş hisarı. – In: Hartmuth M., A., Dilsiz (eds.). Monuments, Patrons, Contexts. Papers on Ottoman Europe Presented to Machiel Kiel, Leiden, 2010, 47-68; Борисов, Д. Някои наблюдения и хипотези относно Конушкия вакъф. – В: Р. Ковачев (съст.), Из практиката на османската канцелария, сборник материали от международна конференция „Османските регистри - извор за историята на Балканите, София, 2011, 175-186.

[40] Виж повече в: Цветкова, Б. Проучвания на градското стопанство през XV – XVI век, София, 1972.

Истанимака и неговата периферия Йени кьой през първата половина на XVI в.

Най-ранният османски административен документ, в който се споменава Истанимака, акънджийския регистър от 1472 г., не дава пълни данни за състоянието на селището. В оцелялата част от дефтера са описани само мюсюлманите в града, които наброяват едва 11 домакинства. Събраният данък от тях отива за издръжката на акънджията „Юсуф от село Аладжалар (неуст.).“[42] Тази информация косвено показва, че по-голямата част от жителите на Истанимака по време на регистрацията са предимно християни, което се доказва и от следващите регистрации от XVI век.[43] Освен това обаче към средата – втората половина на XV век в селището вече има малка мюсюлманска общност. Имената система на нейните представители с нищо не подсказва дали става дума за процес на приемане на исляма от местните жители. Това би било по-скоро изключение като се има предвид силните позиции на християнството сред местното население още от Средновековието и добре развитата църковна мрежа в града през Османския период.[44] По-вероятно е мюсюлманите в Истанимака да са колонисти, които, заради все още малкия си брой, са се установили в селището преди съставянето на регистъра от 1472 г. Това поставя въпроса за тяхната локализация в градското пространство на Истанимака като отговор би дал анализът на документите от XVI – XVII век.

---

[41] За икономическите параметри на Истанимака през XVI в. виж: Борисов, Д. Демографска, етно-конфесионална и стопанска панорама на Истанимака (Асеновград) през XVI в. – В: Национална научна конференция с международно участие „20 години Съюз на учените – клон Смолян,“ Смолян, 2006, 361-372.

[42] ОАК 94/73, 68б: „от село Истанимака, мюсюлмани: Караджа, Караджа – друг, Мурад, Хасан, Юсуф, Касъм, Мехмед, Доган, Ахмед, Юсуф – друг, Иляс; домакинства 11, данък 363 [акчета]“

[43] Boykov, Gr. Demographic Features of Ottoman Upper Thrace, 92.

[44] Христемова, М. Състояние на църковната институция в Асеновград през XV – XVII век. – В: Обществени и религиозни сгради XV – XIX век. Материали от научна конференция, Карлово, 2006, 138-148.

Османските данъчни регистри от XVI в. хвърлят повече светлина върху развитието на Истанимака и мястото на различните етно-религиозни общности в рамките на града. Съкратеният регистър от 1515 г. е най-ранния документ, който дава сумарни сведения за селището. Според документа приходите от града отиват за издръжка на спахията „Ювеис син на Али бей," а в него живеят общо 185 домакинства, 7 неженени и 29 вдовици.[45] Мюсюлманите в селището наброяват 9 домакинства и 3 неженени от общия брой на всички жители. Веднага на следващата страница в регистъра прави впечатление, че едно от селищата към прихода на „Халил бей мир-и лива на [ливата/ санджака] Филибе" е отбелязано „село Истанамика с друго име Йени кьой."[46] За съжаление регистраторът не е маркирал демографските му показатели, а само е фиксирал сумата от 755 акчета, които са част от зеамета на Халил бей.

Следващият османски регистър, който представлява подробен опис на всички селища от казата Филибе, е съставен между 1516 и 1519 г.[47] Общият бой на населението на Истанимака е 225 домакинства, 14 неженени и 28 вдовици, като само за около 4 години жителите на града са се увеличили с около 18 %.[48] Християните са обособени в 10 махали като най-накрая е отделена групата на мюсюлманите с 11 от общия брой домакинства. Веднага след описанието на Истанимака в документа следва „село Истанимака - соколари към [санджака] Паша с друго име Йени кьой," чийто данъкоплатци наброяват общо 15 домакинства, от които 12 са мюсюлмански, а 3 – християнски.[49] Нещо повече, бележката на регистратора ясно показва, че в селото се касае за домакинства, принадлежащи към корпуса за отглеждане и обучение на ловни соколи. Като такива изрично са отбелязани данъкоплатците Хъдър син на Хамза, Мурад син на Хамза и Хъдър Бали син на Бали.[50] Този случай не е единствен, тъй като в същия регистър има няколко подобни случая на села от казата Филибе, които са регистрирани два пъти, като при втория са описани само с жителите си, принадлежащи към корпуса на соколарите. Такива са с. Мързян (с. Бенковски),[51] с. Истроева (с. Строево),[52] с. Карнофол (с. Войсил),[53] с. Айо Ристиче (неуст.) към Костенец.[54] Тези паралели показват, че вероятно соколарите от Истанимака са били първоначално обособени като самостоятелно приходоносно перо, заради специфичните им задължения към корпуса за обучение на ловни соколи.

---

[45] BOA, MAD 7, p. 57.

[46] BOA, MAD 7, p. 58.

[47] BOA, TD 77.

[48] Таблица 1; BOA, TD 77, 747-750.

[49] Таблица 1; BOA, TD 77, 751.

[50] BOA, TD 77, 751.

[51] В регистъра BOA, TD 77 село Мързян е описано на страници 586-587, а село Мързян – соколари – 587-588.

[52] В регистъра BOA, TD 77 селата Малко и Голямо Истроева са описани на страница 588, а селата Истроево и Истроева – соколари на 589.

[53] В регистъра BOA, TD 77 село Карнофол е описано на страници 731-733, а село Карнофол – соколари – на 733.

Същият принцип на описване на споменатите селища е спазен и при следващия подробен регистър за казата Филибе от 1525 г.[55] В документа жителите на Истанимака наброяват общо 233 домакинства, 23 неженени и 25 вдовици. Отново групата на мюсюлманите е обособена в края на описа със своите 13 домакинства и 1 неженен. Веднага след града е регистрирано „село Истанимака - соколари към [санджака] Паша с др. име Йени кьой“ с общо 16 домакинства и 1 неженен, от тях 12 са на данъкоплатци мюсюлмани.[56] Трима, познатите от предния регистър Хадър [син на] Хамза, Илияс [син на] Хамза и Мехмед [син на] Хамза (вероятно братя), са отбелязани като соколари – *баздар*. Към името на Хъдър Бали е сложена бележката „соколар с берат.“[57] В регистъра от 1516 г. неговото име също се среща, но е записан заедно с името на баща си – Хъдър Бали син на Бали. Освен това, в документа от 1525 г. същият данъкоплатец е записан последен в групата на мюсюлманите към Истанимака, но е задраскан от регистратора вероятно заради статута му на соколар и името му е прехвърлено към данъкоплатците от „село Истанимака – соколари към [санджака] Паша с др. име Йени кьой.“[58]

Данни относно състоянието на популацията в Истанимака и Истанимака – соколари с друго име Йени кьой се съдържат и в съкратения регистър от 1530 г. Регистрираните данъкоплатци в града са общо 232 домакинства, 25 неженени и 25 вдовици, като от тях групата на мюсюлманите наброява 13 домакинства и 4 неженени.[59] Между 1516 и 1530 г. Истанимака запазва демографските си параметри стабилни и не бива засегнат драстично от голямата кампания по преместване на население към завладените от османците територии в Централна Европа, за която свидетелства регистъра от 1525 г.[60] Причината за това най-вероятно е предимно християнският облик на града, тъй като за социалното и културно овладяване на новите територии османците използват най-вече колонисти мюсюлмани. Това се вижда от демографските процеси в съседните Филибе[61] и Пазарджик,[62] където от акцията по преместване на част от населението им е засегната преди всички голямата мюсюлманска общност заедно с нейния религиозен клир.[63]

---

[54] В регистъра BOA, TD 77 село Айо Ристиче към Костенец е описано на страници 677-678, а село Айо Ристиче – соколари на 678.

[55] Таблица 1; BOA, MAD 519, 257-261.

[56] Таблица 1; BOA, MAD 519, 261.

[57] “bazdar ba-berat,” BOA, MAD 519, 261.

[58] BOA, MAD 519, 261.

[59] Таблица 1; BOA, TD 370, 89-90.

[60] Бойков, Гр. Татар Пазарджик. От основаването на града до края на XVII век, София, 2008, 48-55; Boykov, Gr. Mastering the Conquered Space, 108-116.

През 1530 г., подобно на документа от 1515 г., Истанимака и Истанимака – соколари с друго име Йени кьой попадат в различни приходоизточници и съответно са записани на различни места в регистъра. Докато Истанимака е част от хаса на кадъаскера на вилаета Анадолу, Истанимака – соколари с друго име Йени кьой е придадено към приходите, отделени за издръжка на спахийската конница. През 1530 г. Йени кьой също не показва промяна в броя на регистрираните данъкоплатци, като общо те са 16 домакинства. От тях 11 са на мюсюлмани и от тях отново 4-ма са отбелязани като соколари.[64]

Съкратения опис от 1515 г., подробните регистри от 1516, 1525 и обобщения дефтер от 1530 г. дават да се разбере какво е териториалното разпределение на населението в Истанимака. През първата половина на XVI век жителите на града са обособени в 10 махали.[65] Една от тях носи името Харнофил с друго име Трандафил, а друга – Чукалохор, вероятно е свързва жителите ѝ с производството и обработката на вълнен плат чука (аба). Прави впечатление вписването на махалата Бачко (дн. с. Бачково) в състава на града. Селото е разположено на около 10 км на юг от Истанимака, по течението на р. Асеница, но въпреки това е вписано в състава на града, за което обяснение не може да бъде дадено въз основа на познатите източници. Останалите седем градските квартала носят имената на свещеници: Папа Йорги, Папа Коста, Папа Данил, Папа Манол, Папа Хрисак, Папа Никола и Папа Калоян. Обстоятелство, което подчертава значимата роля на църквата в организацията на селищното пространство.[66]

Винаги в регистрите към Истанимака е обособена самостоятелно групата на мюсюлманите, която със сигурност не принадлежи териториално към нито една от посочените махали. Това става ясно преди всичко от съкратения регистър за 1530 г., където десетте квартала са отбелязани изрично като християнски.[67] Документите от първата половина на XVI век свидетелстват и за наличието на мюсюлманска религиозна инфраструктура. В регистъра от 1516 г. описа на групата на мюсюлманите започва с нейния религиозен водач Ферхад факъх –

---

[61] Boykov, Gr. Mastering the Conquered Space, 108-116.

[62] Бойков, Гр. Татар Пазарджик, 48-55.

[63] Пак там.

[64] Таблица 1; BOA, TD 370, 91.

[65] Таблица 1.

[66] Борисов, Д. Демографска, етно-конфесионална и стопанска панорама на Истанимака, 362-363.

[67] „Mahalle-i gebran 10“ – „невернически (християнски) махали 10“; BOA, TD 370, 90.

имам,[68] което е показателно за наличието на джамия, обслужваща конгрегацията. Изглежда съмнително мюсюлманската общност да се разположи всред доминирания от християнството Истанимака, където да издигне и свой храм. Твърде вероятно е случилото се в близко разположения Пловдив, където мюсюлманските заселници още през втората половина на XIV век изграждат новото градско ядро извън християнските махали, разположени в крепостта,[69] да е станало и в Истанимака. Именно документите от първата половина на XVI в. ясно показват съществуването на друго поселение около града. Името му, съставено от две част „село Истанимака… с друго име Йени кьой (Ново село)“, и малкия брой на записаните към него данъкоплатци, преди всичко мюсюлмани, недвусмислено сочат връзката му с големия християнски център и предполагат заселването му на празно място в периферията на града.

Сходната с други случаи от подробните регистрите от 1516/19 и 1525 г. бележка „соколари към [санджака] Паша“ показва една от причините за обособяването на „село Истанимака… с друго име Йени кьой“ като самостоятелен приход – специализирания статут на част от жители те му. Отделното описване на соколарите от Истанимака и включването на махалата Бачко към града показват, че в случая регистраторите не се ръководят от географската обособеност на селищата. Християните, записани към данъкоплатците в Йени кьой, вероятно също притежават специален статут, който ги свързва със корпуса на соколарите. През 1516 г. те са поп Кале, Ильо син на Кале и Никола син на Мирчо, като само последния плаща поземления данък испенч.[70] Освен това в регистъра от 1525 г. вече може да се проследи ясната роднинска връзка между четири поколения данъкоплатци от едно и също семейство: поп Кале, Ильо син на Кале, Йорги син на Ильо, Истанко син на Йорги, Киряк син на Йорги – неженен, като отново само един от тях плаща испенч.[71] Подобно на членовете на войнушкия корпус, сина и внуците на поп Кале наследяват специализирания си статут. Четирите християнски домакинства вероятно са натоварени със специфични задължения, подобно на част от мюсюлманите, което им гарантира определени данъчни облекчения.[72]

---

[68] BOA, TD 77, 750.

[69] Бойков, Гр. Етно-религиозният облик на османския град Филибе – края на XV – началото на XVI век. – В: Радушев Е., Ст Фетваджиева (съст.). Балкански идентичности, т. 3, 2003, 134-135; Boykov, Gr., M., Kiprovska, The Ottoman Philippopolis, 113-114.

[70] BOA, TD 77, 751.

[71] BOA, MAD 519, 263-264.

[72] Повече за категориите със специализиран статут в българските земи виж: Грозданова, Ел., Ст., Андреев, Категории население със специални задължения и статут – правна

Истанимака, Йени кьой и Анбелианош според противоречивата информация от османските данъчни регистри от втората половина на XVI в.

Във всички следващи регистри на населението от втората половина на XVI век за района на Филибе Истанимака и Истанимака с друго име Йени кьой продължават да бъдат обособявани като отделни данъчни обекти. Объркването става още по-голямо когато през 1550 г. е учредена голямата благотворителна фондация – вакъф, към комплекса при джамията на султан Сюлейман в Истанбул. Тогава към вакъфа бива включен Истанимака с всичките му приходи, като описа на града попада във вакъфските регистри. Йени кьой остава в тимарската система и респективно попадат в отделни тимарски дефтери. В документите от 1570 и 1596 г. селището бива споменавано така: „село Йени кьой в близост до Истанимака – резервни соколари.“[73] Тъкмо регистрите на тимари и вакъфи на територията на казата Филибе от втората половина на XVI в. ясно показват специфичното отношение между групата на мюсюлманите в Истанимака и Йени кьой в общата териториална структура на града.

Подробен вакъфски регистър от 1570 г. е първият документ след 1530 г., който дава информация за състоянието на Истанимака. Населението на града наброява общо 376 домакинства, от които едва 7 са мюсюлмански и 7 – цигански.[74] Тези данни показват драстичен демографски прираст за последните 40 години от почти 45% или 1,12% годишно повишаване на населението, което оказва влияние и върху градската среда. Махалите, в които са разпределени жителите на града са 12, а освен това са обособени и 3 групи – на християните, циганите и мюсюлманите.[75] Имената на 8 от кварталите се повтарят в регистрите от първата половина на XVI век. От списъка им изчезва махалата Бачко, обособено като самостоятелно селище, чийто приходи също са придадени към вакъфа на султан Сюлейман.[76] Въпреки че махалата Папа Йорги също изчезва от списъка на градските квартали, между 1530 и 1570 г. се появява махалата Папа Тишор, а при провеждането на последната регистрацията „групата на християните“ не е припознат все още като трайно съществуващо звено от селищната микроструктура. В Истанимака са записани и две махали като Войнуган (Войнуци)

норма от XVI в. и реална практика. – В: Б. Христова (съст.). Българският шестнадесети век, София, 1996, 29-48.

[73] BOA, TD 494, 647; BOA, TD 1001, 656.

[74] Таблица 1; BOA, TD 498, 262-267.

[75] Таблица 1.

[76] BOA, TD 498, 297.

и Зеваид-и войнуган (Резервни войнуци), чиито имена свързват жителите им с принадлежност към корпуса на войнуците.[77]

Значителният ръст на населението в Истанимака между 1530 и 1570 г. се дължи както на естествения му прираст, така и на интензивни миграции, за което свидетелстват, регистрираните за пръв път цигански семейства.[78] Етапът на прииждане на нови заселници в Истанимака е отразен и в данъчната листа, където личният поземлен данък – испенч, плащан от християните, в селището се събира от 222 глави на домакинства, отбелязани като „стара рая“ и 41 домакинства на войнуци. Това прави разлика от 99 домакинства, които не са обложените с испенч и вероятно са в процес на култивиране на нови обработваеми площи. Една от причините, която привлича нови заселници в Истанимака е вакъфският му статут. Както за вакъфите, така и за мюлковете е характерно гарантирането на определени данъчни облекчения от страна на техните учредители и титуляри. Тези фискални облекчения благоприятстват притокът на население във вакъфските или мюлковите села, а с това допринасят и за развитието на местната икономика.[79]

Друга причините за миграциите на население към Истанимака е демографския прираст на жителите на околните села и нуждата от обработваеми площи, за осигуряване на издръжката на домакинствата. Демографския бум през XVI век, който се забелязва във всички части на Средиземноморието, засяга и Балканския полуостров. В района на Истанимака през османския период има добре развита селищна мрежа, която обхваща, както част от планинското пространство на Средните Родопи, така и част от равнинните полета на Горнотракийската низина.[80] В района на цялото Средиземноморие по време на предмодерната епоха планината има потенциал за постоянен човешки ресурс, „подхранващ” равнината. Балканите и Тракия в частност не представляват изключение от това правило.[81] Процесът на „прииждане” на християни в Тракия от съседните планинския пространства като Родопите например е засвидетелстван в османските регистри и за други части на низината като района на Татар Пазарджик (гр. Пазарджик) например.[82] Показателен е случаят с отлива на население през XVI в. от планинския район на Разложката котловина (разположен между планините Пирин, Рила и Родопи) към равнинните области на Беломорието и Горнотракийската низина. Въпреки отбелязания в османските регистри рязък спад на жители в някои от разложките села, демографският им потенциал, белязан от голямото число на неженените, се реализира в по-благоприятните за живот и стопанска дейност съседни области.[83] В края XVII век се наблюдава и движение на планинско население от Южните Родопи в поска към Беломорска Тракия, като основен притегателен център е град Ксанти и равнинния район около него.[84] Вероятно този процес е започнал още през XVI век,[85] като е довел до трансформации в градското пространство на Ксанти с формирането на някои от мюсюлманските квартали в града.[86]

---

[77] Повече за войнушката институция в Истанимака през XVI век виж статията “Войнуците в Асеновград през XVI в.” на Дамян Борисов публикувана в този сборник.

[78] Борисов, Д. Демографска, етно-конфесионална и стопанска панорама на Истанимака, 371.

[79] Цветкова, Б. Османските Tahrir Defterleri като извор за историята на България и балканските страни, Известия на Държавните Архиви, 30, 1975, 127; Кийл, М. Изкуство и общество в България през Турския период, София, 2002, 76-89.

[80] Христозов, Хр. Демографски и етно-религиозни процеси в района на Асеновград през XVI век, *Исторически преглед,* 3-4/2012, 86-131.

[81] Braudel, F. The Mediterranean and the Mediterranean World, Vol. I, p. 44-47; Barkan, Ö. L. Research on the Ottoman Fiscal Surveys, 170; Георгиева, Цв. Пространство и пространства на българите през XV – XVII век, София, 1999, 105-112.

Прииждащото население към равнината оказва влияние и върху стопанските параметри на окръжаващото географско пространство. Ефектът на бързо нарастващата популация на Истанимака върху поземления фонд на селището е отразен на страниците на т. нар. регистри на важните дела – *мюхиме* дефтери. На 6 Джемази юл-Ахр 981 (2 септември 1573), около 3 години след съставянето на описа на града, централната власт заповядва на мютевелията – управителя, на благотворителната фондация на султан Сюлейман да инспектира пасищата, които жителите на селата Мулдава и Истанимака ползват общо. Според сигнал до кадията на Филибе жителите на Истанимака влезли в пасищата и започнали да ги обработват като ги превърнали в ливади и ниви. При установено нарушение задачата на мютевелията била да спре селскостопанското обработване на пасищата, за да могат те да бъдат отново общо ползвани за паша на животни.[87] Освен в Истанимака нови заселници се установяват и в някои села в равнината около града, като притока на население е осезаем в Азиз бейлю (с. Избегли), Мурад ага с друго име Ахмед бейлю (с. Ахматово), Девелю (изчезнало), Коруджу Козан (с. Козаново).[88] Съществуването на тези села десетилетия преди това гарантира наличието на култивиран поземлен фонд, а разположението им в равнината предполага възможност за овладяване на нови обработваеми пространства. Тези фактори благоприятстват за трайното установяването на пришълци, чийто домакинства могат да продължат да упражняват земеделския си поминък.

---

[82] За района на Татарпазарджишката каза през XVI – XVII в., такива миграции от планината към равнината и последвалата „християнизация" на селищата там наблюдава и Махиел Кийл: Кийл, М. Татар Пазарджик. Развитието на един османски град в централна България или историята за това как българите превзеха Горна Тракия без нито един изстрел. – В: Кийл, М. Хора и Селища в България през османския период, София, 2005, 208-215.

[83] Бойков, Гр. Съдбата на разложката котловина в условията на османската власт. – В: Г. Марков (съст.). Разлог. История, традиции, памет, Благоевград, 2009, 59-63. Авторът дава пример с Пазарджик, като град поел през XVI в. част от притока на население от Разложко. Виж още: Бойков, Бр. Татар-Пазарджик от основаването на града, 51-52.

[84] Процесът засяга, както планинското християнско, така и мюсюлманско население: Kotzageorgis, F., Mikrés póleis tīs ellinikī́s cherosonī́sou katá tīn prṓimi neóteri epohī́. I períptosi tis Xánthīs (15os – 17os ai.), Xanthī, 2008.154-156, 161.

[85] Kotzageorgis, F., Mikrés póleis tīs ellinikī́s cherosonī́sou, 59-60.

[86] Ibid, 107-108.

[87] BOA, A.DVNS.MHM 23, страница 220, заповед 467.

За разлика от динамичния демографски прираст в Истанимака през 1570 г. в селото Йени кьой в близост до Истанимака са регистрирани едва 8 мюсюлмански домакинства, като всички ползват поземлен участък в размер на един чифт.[89] В бележка към селището регистраторът е вписал, че жителите му са резервни соколари, а към името на пир Али [син на] Хъдър Бали е отбелязал „соколар с берат.“[90] Вероятно пир Али е син на описаният през 1516 и 1525 г. Хъдър Бали син на Бали, което личи и от наследения статут на соколар. Заслужава внимание фактът, че имената на 7 от данъкоплатците в Йени кьой съвпадат с всички 7 глави на домакинства от групата на мюсюлманите в Истанимака.[91] Една от възможните причини за тази „аномалия“ в османските данъчни регистри се крие във функциите на т. нар *чифт-хане* система на ползване на земеделската земя в Османската империя и произтичащите от нея данъчни задължения към държавата. Чифт-хане системата е основното звено в организацията на селското стопанство в Османската империя и най-общо олицетворява фермата – чифлик, на селското семейство – хане, която се обработва посредством помощта на двойка – чифт, волове.[92] За да получи правото да обработва участък земя в определено селско землище, селскостопанският производител трябва да получи разрешение – тапия, от реалния собственик – държавата, в лицето на спахията, към чийто тимар е зачислено даденото село.[93] След плащането на еднократна такса за придобиване на тапия, селянина се задължава да плаща ежегодно няколко данъка на владелеца на тимара, респективно на държавата: личен поземлен данък – *ресм-и чифт* за мюсюлманите, *испенч* за християните, десятъци от земеделската продукция – *йошр* и др. Поземленият данък, плащан от мюсюлманите, варира в зависимост от големината на тяхната ферма: ресм-и чифт (един чифлик) – 22 акчета, ним (половин) чифт – 12 акчета, бенак (под половин чифт) – 9 акчета, мюджеред (неженен) – 6 акчета, джаба (безимотни). За християните испенч е фиксирана сума от 25 акчета.[94] В османската административна практика няма строго определени рамки за големината на селския чифлик, като по-имотните земеделци, могат да култивират и земя по-голяма от 1 чифт, като заплащат съответните данъци. Нещо повече, османските юристи дават възможност и за трансфер на ползването на определен поземлен участък стига селскостопанския производител, в чийто ръце е правото да го ползва, да е платил тапията си на държавата, респективно на тимариота или вакъфа.[95]

---

[88] Христозов, Хр. Демографски и етно-религиозни процеси в района на Асеновград, 106-108.

[89] BOA, TD 494, 647.

[90] “bazdar ba-berat,” BOA, TD 494, 647.

[91] Таблица 2.

[92] Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история, София, 1999, 139-142; İnalcık, H. An Economic and Social History of the Ottoman Empire, Volume 1: 1300 – 1600, Cambridge University Press, 1994, 143-153.

[93] Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история, 146-147; İnalcık, H. An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 108-118.

Случаят със седемте домакинства на мюсюлмани, регистрирани в Йени кьой и Истанимака, показва, че в малкото поселение, разположено в близост до града, вероятно има недостиг на земеделска земя. Това кара селскостопанските производители да започнат да култивират участъци в землището на съседния Истанимака. От там се получава и двойно данъчно облагане на съответните данъкоплатци: един път към вакъфа, в който попада Истанимака със цялото му землище, и втори път към тимара, в който е зачислено Йени кьой. Подобни примери се срещат и в други части на Османската империя, като в района на Одрин, където през 60-те години на XVII век, за да преодолеят недостига на земеделска земя, домакинства от едно село, култивират обработваеми участъци в землищата на съседно селище.[96]

Съпоставката с тимарския и вакъфския регистър от 1596 г. дава възможност да се проследи динамиката на паралелното вписването на данъкоплатци в Истанимака[97] и Йени кьой,[98] както и да се види какво е отношението им с друго разположено в съседство селище – Анбеланош.[99] През 1596 г. в Истанимака са регистрирани общо 440 домакинства, което показва, че местната популацията продължава да нараства от предната регистрация със общо 17,02% или годишно – 0,65%. Мюсюлманските домакинства, които ползват земеделска земя в землището на Истанимака са 21, а едва 4 са регистрираните цигани.[100] Градската инфраструктура също бележи развитие, като населението е разпределено в 13 махали и познатите три групи – на християните, циганите и мюсюлманите. През 1596 г. османските чиновници маркират два квартала без техните имена, което навежда на мисълта, че вероятно става въпрос за скорошно овладяно жизнено пространство в града. От друга страна, е възможно това да е пропуск на чиновниците, тъй като в регистъра от 1596 г. не фигурират номинално и махалите Войнуган и Чукалохор. В същия документ са отбелязани като „нови“ кварталите Киряк и Чери башъ.[101]

---

[94] Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история, 158; İnalcık, H.,An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 149-153.

[95] Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история,147-151; Imber, C. Ebu's-su'ud. The Islamic Legal Tradition, Edinburgh University Press, 1997, 128-132.

[96] Първева, Ст. Земята и Хората през XVII – първата половина на XVIII в. Овладяване и организация на аграрното пространство в Централните и Южните Балкани под османска власт, София, 2011, 118-123

[97] BOA, TD 470, 261-266.

[98] BOA, TD 1001, 656-657.

[99] BOA, TD 470, 267.

[100] Таблица 1.

През 1596 г. описаните данъкоплатци в Йени кьой продължават да бъдат същите 7 домакинства от предната регистрация, като от тях този път само 4 ползват земеделски участъци в землището на Истанимака и са регистрирани в групата на мюсюлманите към града.[102] Прави впечатление, че докато през 1570 г. пир Али [син на] Хъдър Бали е записан като данъкоплатец и в Истанимака и в Йени кьой, то през 1596 г. неговото място в описа на Истанимака е заел задоменият му син Юмер [син на] пир Али. Юмер е получил правото да обработва бащината си земя в землището на Истанимака посредством наследствен трансфер на тапията. Вероятно подобен е случаят и с другите собственици на земя в Йени кьой, който не са описани сред данъкоплатците към Истанимака през 1596 г.

В регистъра от 1596 г. вписването на определени данъкоплатци на повече от едно място засяга Истанимака и по отношение на неговия съсед Анбелианош. Анбелианош е елемент от териториалната структура на османския Асеновград, чието име се е съхранило в градската памет до днес. За неговото местоположение на десния бряг на р. Асеница, точно срещу Истанимака пръв споменава френският лекар и пътешественик Пол Люка през 1706 г.[103] Като отделно село „Анбелианош с друго име Чери башъ“ се споменава за пръв път в регистъра от 1516/19 г.[104] Вероятно поселението датира преди османското завладяване на района, за което подсказва средновековния произход на източната фасада на църквата „Св. Богородица – Благовещение.[105] Според описа от 1516/19 г. в селището има 30 домакинства, като от тях само едно е мюсюлманско – на Юсуф син на Бали.[106] В регистрите от 1525 и 1530 Анбелианош с друго име Чери башъ също се споменава като отделно село, част от тимарската система. Демографските параметри на селището според двата документа са едни и същи – 29 домакинства и 3 неженени. Мюсюлманските данъкоплатци са 3, а имената им ясно показват роднинската им връзка: Юсуф син на Бали, Хамза син на Бали, Али син на Бали.[107] Еднаквите данни в двата регистъра от 1525 и 1530 г. показват, че за петте години между съставянето им в Анбелианош не са настъпили съществени демографски промени.

---

[101] Пак там.

[102] Таблица 3.

[103] Френски пътеписи за Балканите, XV – XVIII в., съставила и редактирала Бистра А. Цветкова, София 1975, 270.

[104] BOA, TD 77, 709.

[105] Цончев, Д. Строежи на Григорий Бакуриани в Асеновград и околността, 101-102.

[106] Таблица 1, BOA, TD 77, 709.

През 1550 г. Анбелианош също попада във вакъфа на султан Сюлейман и бива описвано в регистрите винаги след Истанимака и „Манастира на известната църква Петрич, по-горе от Истанимака." В описа от 1570 г. в Анбелианош с друго име Чери башъ са регистрирани 37 домакинства всички на християни.[108] През 1596 г. в Истанимака се появява новата махала Чери башъ, която е с най-много – 51 регистрирани, глави на домакинства.[109] Съвпадението в имената на станимашкия квартал и съседното село, предполагат по-внимателен анализ при работата с демографските им показатели. От регистъра за същата 1596 г. става ясно, че 17 от данъкоплатците в Анбелианош с друго име Чери башъ, или 46 % от общо 37 християнски домакинства са идентични със същия брой „жители" на махалата Черибашъ.[110] И ако това би могло да се изтълкува като случайност, то съвпадения в именната система и ясно подчертани роднински връзки между отделните данъкоплатци, говорят за обратното. Така например Анастас син на Костадин и Манол синът му от Анбелианош са регистрирани един след друг в махалата Чери башъ – Анастас син на Костадин и Манол син на Анастас. Подобен е примера с Парашкев син на Йорги и Калуди син на Парашкев; Гьоре син на Петко и Паскал син на Гьоре и др. Името на един от занаятчиите в Анбелианош Парашкев – бъчвар също се повтаря в махалата Черибашъ.[111] Вероятно нарастването на броя на домакинства в Анбелианош с друго има Черибашъ води до недостиг на обработваема земя в землището на селището, разположено в малка котловина, затворена на запад от течението на река Асеница, а на изток от нисък скалист рид. Това поражда нуждата от овладяването на допълнителен аграрен фонд в землището на съседния Истанимака, което е отразено посредством вписването на част от жителите на Анбелианош към съседния град – махалата Черибашъ.

Същия феномен през 1570 и 1596 г., се наблюдава и в няколко селища на Северните Родопи. През 1570 г. 7 от семействата в Бойкова (с. Бойково), записани като „външна рая" – "*hariç reaya*", са дошли от съседното Лалкова (с. Лилково) и съответно плащат данъка "ресм-и духан" като новодошли.[112] В поименния списък на жителите на Лилково същите седем семейства продължават да бъдат вписани в старото си селище, където са обложени с личния поземлен данък испенч.[113] От внимателния анализ на следващия регистър от 1596 г. се вижда, че същите 7 домакинства продължават да са вписани в двете селища. Нещо повече, освен в Лалкова[114] те вече са обложени с испенч и в Бойкова.[115] Вероятно, подобно на Йени кьой и Анбелианош, тези семейства обработват земеделски площи в землищата и на двете съседни си села и поради тази причина са вписани и в двете селища като плащат испенчето си на двама ползватели на съответните поземлени приходи – тимари. Същият модел на вписване в две населени места през 1570 г. се наблюдава за 3 християнски и 3 мюсюлмански домакинства, които пак „от Лалкова“ са записани и „в Тъмраш“. Подобен пример от същата година са 6 домакинства и 3 неженени записани отново в Лалкова и в Чуряне дол (с. Чурековo).[116] През 1596 г. едни и същи 11 домакинства са данъчно обложени с поземления данък и в Дьовлян (с. Девин)[117] и в съседното му Селче (с. Селча).[118]

---

[107] Таблица 1, BOA, TD 370, 90; BOA, MAD 519, 215.
[108] Таблица 1, BOA, TD 498.
[109] Таблица 1, BOA, TD 470, 265.
[110] Таблица 4, BOA, TD 470, 267.
[111] Таблица 4.

Тези случаи дават да се разбере, че информацията от османските данъчни регистри от XVI век може да бъде доста противоречива при реконструиране на демографските процеси. Освен това същите примери показват и една от основните функциите на използваните *тапу тахрир* регистри, а именно списъци на земеделските стопанства на преките производители – селяните, разположени в селските землищата и събираните в полза на държавата данъци. Всъщност този тип документи не са съставяни като преброителни списъци на населението. Тяхната цел е била да дадат информация относно фискалното състояние на държавата и всички приходоизточници, от които се издържат представителите на спахийската конница, административните и военни функционери, и благотворителните фондации – вакъфите.[119] Все пак възможността за анализ на демографските и социални процеси въз основа на тапу тахрир дефтерите не бива да се подценява, особено когато се подхожда към тях с нужното внимание и критичен подход.[120]

---

[112] BOA, TD 494, 662.

[113] BOA, TD 494, 562.

[114] BOA, TD 494, 562-563.

[115] BOA, TD 1001, 574.

[116] BOA, TD 494, 611.

[117] BOA, TD 470, 321-322.

[118] BOA, TD 1001, 800-801.

[119] Lowry, H. The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source, 7-8; Finke, D. Towards Classification of the Ottoman Fiscal Surveys, 130; Venzke, M. The Ottoman *Tahrir Defterleri* and Agricultural Productivity, 9.

[120] Цветкова, Б., Османските Tahrir Defterleri като извор за историята, 127-157; Lowry, H., The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source, 3-8.

Съпоставката между вакъфските и тимарските регистри от 1570 и 1596 г. дават по-ясна представа за икономическо отношение между Истанимака от една страна и разположените в непосредствена близост Йени кьой и Анбелианош, по отношение на нуждите от допълнителни обработваеми площи. Разораването на станимашката мера, регистрирано през 1573 г., и ползването на поземлени участъци в землището на града от жителите на двете по-малки периферни селища, ясно показват процеса на икономически натиск, който оказва увеличаващата се популация през втората половина на XVI век, върху окръжаващото географско пространство.[121]

Паралелното вписване на едни и същи данъкоплатци, респективно домакинства, в групата на мюсюлманите към Истанимака и Йени кьой през 1570 г., показва тяхната териториална, социална и културна цялост, като потвърждава предположението, че мюсюлманското ядро на Истанимака е обособено извън християнския център. Моделът на формиране на отделно мюсюлманско ядро в градското пространство не е изолирано явление и споменатият вече случай със съседния Пловдив е показателен. Отново по аналогия с големия градски център на Горна Тракия, може да се допусне, че безпрепятственото преминаване в османски ръце на Истанимака през 60-те год. на 14 век, е съхранило демографския му и икономически потенциал. Добрите стопански условия в Истанимака привличат и мюсюлмански колонисти, които се установяват в периферията на града, където могат да организират своя социален и културен живот встрани от християнския център.

Локализацията на мюсюлманското селищно ядро Йени кьой през XVI и XVII в.

Ако местоположението на Истанимака и Анбелианош с друго име Черибашъ през османския период е повече от ясна,[122] то локализацията на мюсюлманското ядро в периферията на града – Йени кьой, е проблематично. Анализът на развитието на християнската и мюсюлманската религиозна инфраструктура, данните от османските данъчни регистри от XVI и XVII век и информацията на пътешествениците от втората половина на XVII и началото на XVIII век, хвърлят значителна светлина върху приблизителната локализация на мюсюлманската общност в градското пространство. Църковната институция и храмовото строителство заемат водещо място при формирането на градската тъкан на

---

[121] Процесът е изследван за различни райони на Мала Азия през периода XV – XVII век: Cook, M. A. Population Pressure in Rural Anatolia, London 1972, p. 30-82; Özel, O. Population Changes in Ottoman Anatolia During the 16th and 17th centuries: the “Demographic Crisis” Reconsidered. – In: *International Journal of Middle East Studies*, 36/2004, 183-205.

[122] План 2.

Истанимака през Средновековието и Османския период. Повечето от градските квартали носят имена на свещеници, а централно място в града още от Средните векове заема църквата Св. Богородица – Успение.[123] Нейното разположение е точно в средата на града между крепостните стени от север и метоха на Бачковския манастир, който маркира южния край на селището. Не случайно местното гръцко населени я нарича „Месохора“,[124] наименование запазило се и след Освобождението, с което се маркира средищното ѝ място в града. Изследвайки църковната инфраструктура в Истанимака през Османския период Мина Христемова ясно показва важното място на мрежата от енорийските храмове и тези под юрисдикцията на Бачковския манастир в града.[125] През 1706 г. Пол Люка споменава за 12 храма в града, като вероятно в това число са включени и множеството малки параклиси пръснати в града.[126] От друга страна няколко години по-късно през 1720 г. патриархът на Йерусалим Хрисант Нотарас изброява имената на пет енорийски църкви в Истанимака: “Св. Богородица”, “Св. Никола”, ”Св. Марина”, “Св. Георги” при Метоха.[127] Ако се съди по информацията за съществуващи храмове в града става ясно, че в началото на XVIII в. енорийската мрежа покрива плътно пространството на някогашния средновековен Стенимахос.

В мюсюлманска среда религиозната мрежа от храмове също играе важна роля при овладяването на градската среда и често доминира селищното пространство. Документите от XVI век показват постепенното изграждане на стабилна религиозна инфраструктура в мюсюлманското ядро Йени кьой, разположено в близост до Истанимака. В документите от 1516 и 1596 г. винаги в групата на мюсюлманите има регистриран по един имам,[128] което ясно показва наличието на джамия. Твърде вероятно е към джамията да е функционирала и баня, която освен с хигиенните нужди се свързва и с ритуалното измиване при мюсюлманите. Нещо повече, през втората половина на XVI век в мюсюлманското ядро вече има мюсюлманска хетеродоксна обител – теке. Регистрирания през 1570 и 1596 г. Али син на Хъдър Бали носи духовния ранг пир – водач на мюсюлманска духовна общност от дервиши и може би е основателят на самото теке.[129] Освен това, в района северно от Асеновград през XVI век са регистрирани множество юрушки селища, а мюсюлманите номади – юруците, са едни от носителите на ислямската неортодоксална традиция. В селото Кара реиз (Болярци) през 1570 г. сред местните оризари пък са регистрирани няколко души от „общността на абдаларите."[130] Освен това към приходите на село Ахмад бейлю (Ахматово) през втората половина на XVI век са изброени няколко приходоизточника посветени на завието на хетеродоксния лидер Отман баба (намиращо се до с. Текето, Хасковско).[131] Не е случайно може би и името на главата на мюсюлманска обител в Йени кьой – Али, което е характерно за неортодоксалната традиция. За разпространението на мюсюлманския мистицизъм в Асеновград вероятно роля има и регистрирания през 1596 г. Мустафа син на Меми суфи, както и присъствието на шестима еничари и свързания с тях Бекташийски орден.[132] Разпръснатата информация в османските регистри показва, че през втората половина на XVI век мюсюлманската общност в периферията на Истанимака има добре развита религиозна инфраструктура, която трудно би могла да се впише в доминираното от християнството градско средище Истанимака.

---

[123] План 1 и План 2.

[124] от гръцки език *méso* – среда и *chṓros – място, село; mesochṓros* – селищен център, централно място в селище.

[125] Христемова, М. Състояние на църковната институция в Асеновград, 138-148.

[126] Христемова, М. Състояние на църковната институция в Асеновград, 146; Френски пътеписи за Балканите, XV – XVIII в., 278.

[127] Христемова, М. Състояние на църковната институция в Асеновград, 146-147.

[128] През 1516 г. неговото име е *Ферхад факъх*, а през 1596 – *Ховаджъ (= Ходжа)*.

[129] BOA, TD 494, 647; BOA, TD 498, BOA, 262; TD 1001, 656.

Използваните османски документи от XVI век подсказват приблизителното местоположение на Йени кьой, посредством данъците, отбелязани в описите на селищното ядро. Въпреки че лозарството е найдобре развитият отрасъл в района на Истанимака през XVI век в града има няколко работещи воденици, като между 1516 и 1570 г. техния брой се увеличава значително от 14 на 27 камъка. Интересно е, че докато в Анбелианош няма нито една регистрирана воденица в Йени кьой през 1516 г. има 9, а през 1570 – 16. Информацията от регистрите за 1570 и 1596 г. показва някои съвпадения между собствениците на воденици в Истанимака и Йени кьой. В града една голяма част от тях са притежание на монаси от Бачковския и Воденския манастир, а други на частни лица. В Йени кьой регистрираните воденици са поделени между 6-ма собственика, като Мирза чавуш, Махмуд челеби и папа Димитри [син на] Калоян от тях са идентични с Мирза Мехмед чавуш, Махмуд челеби и папа Димитри към Истанимака.[133] Особено впечатление прави Мирза Мехмед чавуш собственик на най-много воденици – 6 в Истанимака и 6 в Йени кьой. Неговото име се среща в две заповеди от *малие ахкям дефтер* – регистър на важните финансови дела, от 15 Мухарем 973 (12 август 1565 г.)[134] и от 5 Сафер 973 (1 септември 1565 г.).[135] От документите в този регистър става ясно, че Мирза Мехмед, който е от дворцовите чавуши, заедно с кадията на Филибе (Пловдив) са извършвали инспекция на различни приходоизточници към вакъфа на Шихабеддин паша във Филибе (Пловдив). Вероятно Мирза Мехмед чавуш е имал траен икономически интерес в района на Филибе, който може би е надхвърлял собствеността му върху част от йеникьойските и станимашките воденици.

---

[130] Това са *Мехмед факъх* и *Муса*: *"abdalar-i cemr Mehmed Fakıh,...Musa abdalar-i cemr;"* BOA, TD 498, 108.

[131] BOA, TD 494, 628; BOA, TD 1001, 638.

[132] Таблица 3.

[133] Таблица 5.

Едва ли водениците в Йени кьой през 1570 и 1596 г. са обслужвали само нуждите на регистрираните към селищното ядро малък брой данъкоплатци. Вероятно, заедно с тези, описани към Истанимака, са задоволявали потребността от смелено зърно и на жителите на околните села, разположени в равнината. Освен това, наличието на толкова воденици в Йени кьой ясно показва, че мюсюлманското селищно ядро е разположено на север от Истанимака и Анбелианош по брега на река Асеница в близост до съвременния градски център. Къде точно се намира мюсюлманското ядро на града показва Евлия Челеби, който минава през Истанимака през 1670 – 1671 година. Османският пътешественик говори за две части, от които се състои селището през втората половина на XVII в. Голямото поселение, което се идентифицира с описвания през XVI в. Истанимака, според него е с изцяло християнско население, с 3 църкви, голяма чаршия, на която са представени еснафите на различни занаятчии. Мюсюлманското предградие, което е част от Истанимака през XVII век, според Евлия Челеби, е разположено извън християнското средище. Той отбелязва, че мюсюлманското ядро се намира на другата страна на реката, на която са разположени три моста.[136] Тук трябва да се отбележи, че Евлия Челеби пропуска в описанието си Анбелианош, чието местоположение спрямо Истанимака, също е на другия бряг на реката. През 1706 г. за него говори френският лекар Пол Люка, който мимоходом споменава Абейл, като голямо село на срещуположния бряг на реката.[137]

При преминаването си през мюсюлманското предградие Евлия Челеби описва с големи подробности мрежата от религиозни и публични сгради там: една джамия с каменно-хоросанено минаре и изцяло покрита с керемиди, две завиета, една стая за учащи се софти – ученици, един мектеб – първоначално училище, теке и малка баня.[138] Тази информацията съвпада с данните от османските регистри от втората половина на XVI век, като вероятно за времето до минаването на Евлия Челеби през Истанимака мюсюлманската общност тук разширява мрежата си от религиозни и обществени постройки. Със сигурност текето и двете завиета могат да се свържат с дейността на пир Али, споменат в регистрите от 1570 и 1596 г. и на неговите последователи. Освен това от описанието става ясно, че в мюсюлманското предградие функционира и добре развита образователна институция, за което свидетелстват споменатите от пътешественика мектеб и софти.

---

[134] BOA, MAD 2775, 97.

[135] BOA, MAD 2775, 320.

[136] Евлия Челеби, Пътепис, превод от османотурски, съставителство и редакция на Страшимир Димитров, София, 1972, 285-286; Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zilli, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Kitap 8, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 308 Numaralı Yazmanın, Transkripsiyonu – Dizini, 2003, 340-341.

[137] Френски пътеписи за Балканите, XV – XVIII в., 270.

Регистър на новите домакинства, плащащи извънредни данъци към държавата (*авариз*), от 1695 – 1696 г.,[139] хвърля допълнителна светлина върху религиозния живот в мюсюлманското предградие на Истанимака. Документът потвърждава информацията за стабилната мрежа от религиозни и публични сгради в мюсюлманското ядро на града, където са регистрирани трима имами, единият, от които хатиб;[140] двама мюезини, единият, от които деде – водач на дервишко братство, еднозначно на пир и шейх;[141] двама сеиди – потомци на Пророка, единият, от които е хамамджъ – служител в банята.[142] Регистърът посочва и махалата, в която е обособено мюсюлманското ядро града – Джибрехор, название, запазило се за част от градското пространство на Асеновград и след Освобождението. През XIX – началото на XX век Джибрехор/ Циприхор е разположена най-общо върху днешната централна част на града и освен с мюсюлмани е населена преди всичко с християни.[143] Липсата на планове на града от периода веднага след Освобождението, отсъствието на запазени сгради от османския период и промените в градското пространство правят трудна точната локализация на мюсюлманското предградие. Неговото приблизително местоположение може да се постави около част на площад „Академик Николай Хайтов" и площад „Житен пазар", преди пътя, който тръгва в посока село Тополово. Към това заключение дава насока и описанието на Евлия Челеби, който след като посещава мюсюлманското предградие на Истанимака тръгва в посока към селата Червена (с. Червен), Арнавудлар (с. Долно/ Горнослав), Горно и Долно Тахталъ (с. Тополово).[144]

---

[138] Евлия Челеби, Пътепис, 286; Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zilli, Evliya Çelebi Seyahatnames, 341.

[139] Таблица 6. BOA, MAD 3604, 126-128.

[140] "Халил ефенди, имам;" "Мустафа ефенди, хатиб и имам;" "Ибрахим син на Осман, имам;" BOA, MAD 3604, 128.

[141] "Али деде син на Хасан, мюезин;" "Али челеби син на Хюсейн;" BOA, MAD 3604, 128.

[142] "сеид Мехмед, касап;" "сеид Мехмед син на Хасан, хамамджъ;" BOA, MAD 3604, 128.

[143] Николай Хайтов, локализира Циприхор на север от Бахча Махала и домуз пазар (около днешния Районен съд в Асеновград), където в средата на XIX век според неговите сведения са разположени зеленчуковите градини на Бачковския манастир. Хайтов не разполага с наличните днес множество документи от османския период свързани с Асеновград и за това определя Циприхор като нова махала, възникнала след средата на XIX век. Хайтов, Н. Асеновград в миналото, Пловдив, 1983, 372.

Името Джибрехор ней-вероятно произлиза от тур cibre – джибри, остатъци от изстисканото грозде при производство на вино, и гр. chōrió – село,[145] с което ясно се показва както икономическия профил на махалата, така и отдалечеността ѝ от градския център Истанимака. По всяка вероятност промяна на наименованието на Йени кьой в Джибрехор настъпва през първата половина на XVII век, когато притокът на население в града засяга и мюсюлманското предградие. Така заселилите се тук християни допринасят за общия процес на трансформация на градската микротопонимия в Истанимака.[146]

Лозарството и винарството са традиционни отрасли от местната икономика, а освен това джибрите са и суровината за производството на гроздов дестилат – ракия (на гр. tsípouro). Въпреки че няма информация кога дестилацията на алкохол навлиза на местно ниво, вероятно района около махалата се свързва с този поминък. Данните за Западните Балкани показват, че производството на плодов дестилат там най-вероятно навлиза като икономически подотрасъл още през втората половина на XV век, когато в Северна Босна постепенно започват да се отглеждат масиви от сливови дървета.[147] През втората половина на XVI век производството на сливова ракия там измества лозаро-винарството, което постепенно изчезва. В закона на Видинския санджак от 1586 г. търговията с ракия през р. Дунав е фиксирана, което ясно показва не само нейното масово производство, но и широката ѝ употреба.[148] Вероятно района около мюсюлманското предградие в Истанимака е бил избран за изграждането на дестиларни заради подходящото му местоположение. Тук реката навлиза в равнината и по нейния бряг има достатъчно пространство където могат да се разположат спиртоварни, като отпадъчния продукт лесно може да се отмива от речното течение.

Християнското население на Истанимака и Анбелианош в османските джизие регистри от XVII в.

Истанимака и Анбелианош са добре засвидетелствани в регистрите за събирането на данъка джизие от XVII век. С този данък в Османската империя, както и в останалия ислямски свят, биват обложени всички немюсюлмани в замяна на това, че са покровителствани – зимми, от страна на мюсюлманската общност и суверена, и не носят военна служба.[149] Данъкоплатците биват обособявани в три категории: *ала* – висша, *евсад* – средна и *една* – нисша, в зависимост от имотното им състояние.[150] През XVII век данъкът джизие и извънредните данъци – авариз, стават едно от основните доходоносни пера в Османската империя, като за правилното функциониране на данъчната система държавната администрация започва ежегодното съставяне на специалните джизие и авариз регистри, в тяхната подробна (муфассал) и съкратена (иджмал) форма.[151] Постепенно в началото на XVII век османската администрация прекратява съставянето на тимарските тапу тахир дефтери, което прави джизие и авариз регистрите единствените документи, посредством който би могла да се възстанови демографската картина на дадено селище или регион.

---

[144] План 2. Евлия Челеби, Пътепис, 287; Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zilli, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 341.

[145] Хайтов, Н. Асеновград в миналото, 248.

[146] Виж по-долу частта „Християнското население на Истанимака и Анбелианош в османските джизие регистри от XVII век“ на настоящия текст, където е представен процеса.

[147] Mrgić, J. Wine or *Rakı* – The Interplay of Climate and Society in Early Modern Ottoman Bosnia. – In: *Environment and History*, 17/3, The White Horse Press, 2011, 614-637.

[148] Mrgić, J. Wine or *Rakı,* 634.

Използването на данните от джизие регистрите обаче води със себе си редица затруднения, заради различните методи на събирането на данъка и по-специално определянето на големината на данъчната единица джизие хане. За разлика от хането – домакинството, използвано при описа на населението в тапу тахрир регистрите, големината на джизие хането варира в твърде големи граници, като е възможно да включва няколко обикновени семейства, със или без роднинска връзка по между им.[152] Освен това още през XVI век в някои райони на Османската империя, данъкът се събира поголовно от всички възрастни мъже, което прави още по труден анализът на изведената информация и съпоставянето и със данни от други области.[153] След джизие реформата от 1691 г., данъкът в цялата империята започва да се събира поголовно, но въпреки това стандартизиране понякога различни занаятчийски съсловия от градското население биват изключени от една регистрация, а попадат в следващата, като вероятно администрацията постига определени договорки за ротационен принцип при облагането с данъка на местно ниво.[154] Добър метод за оценка и анализ на изведените количествени данни от джизие регистрите е съпоставката им с хронологически близки тапу тахрир дефтери или използването им в серия за няколко последователни години.[155] Също така предимство при работа имат подробните регистри за събирането на поголовния данък, тъй като в съкратения им вариант биха могли да бъдат изключени някои от домакинствата, попадащи в различни категории население, което не е обложено с джизие.[156]

---

[149] "Dhimma" – In: Encyclopedia of Islam, 2 ed., Vol. 2, 227-231; "Djizya" – In: Encyclopedia of Islam, 2 ed., Vol. 2, 559-567; Nedkoff, B. Die Gizya (Kopfsteuer) im Osmanischen Reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien, Leipzig 1942; Недков, Б. Поголовният данък в Османската империя с оглед на България. – В: *Исторически преглед*, 1/1945-46, 18-33.

[150] Кийл, М. Бележки върху администрирането на поголовния данък (cizye) на османските Балкани и значението на регистрите за поголовния данък (cizye defterleri) като извор за демографски изследвания. – В: Хора и селища в България през османския период, София, 2005, 380

[151] Darling, L. Revenue Assessment by the Central Finance Department: Cizye and Avariz. – In: Linda Darling, Revenue-raising and Legitimacy. Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560 – 1660, Brill, Leiden, 1996, 81-118.

[152] Грозданова, Ел. За данъчната единица "хане" в демографските проучвания. – В: *Исторически преглед*, 3/1972, 81-91.

[153] Moačanin, N. The Poll-Tax and Population in the Ottoman Balkans. – In: Colin Imber and Keiko Kiyotaki (eds.), Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West, I. B. Tauris, London-New York, 2005, 77-89.

Истанимака и Анбелианош попадат още през 1550 г. в рамките на благотворителната фондация, учредена от султан Сюлейман и приходите от данъка джизие се прибират в полза на вакъфа. Съгласно каноничното правило за вечност и неизменяемост на вакъфа големината на данъка трябва да остане непроменена. В началото на XVII век обаче държавата въвежда събирането на данъка зияде-и джизие – допълнителен поголовен данък, от вакъфското население. Целта му е да изравни данъчната тежест на събираното от вакъфското население джизие с това, прибирано от немюсюлманите извън благотворителните фондации.[157] За първата половина на XVII век съществуват няколко регистъра за данъка зияде-и джизие от Истанимака и Анбелянош, които са разположени в близка времева дистанция и информацията им може да бъде съпоставена. Нещо повече, документите дават и ценни сведения за състоянието на селищната инфраструктура и промените в наименованията на махалите, които настъпват през първата половина на столетието.

Най-ранният известен регистър на данъка зияде-и джизие, който включва благотворителната фондация на султан Сюлейман е съставен през финансовата 1614 – 1615 г.[158] Заради обобщения характер на документа броя на домакинствата е даден сумарно за Истанимака – 611 джизие ханета.[159] От списъка със селищата от казата Филибе към вакъфа липсва Анбелианош, което предполага, че селището е описано заедно с по-големия си съсед.[160] Ако се приеме, че през първата половина на XVII век джизие хането все пак е еквивалентно на хането от тапу тахрир регистрите от XVI век,[161] то за периода 1596 – 1614 г. християнското население на Истанимака и Анбелианош бележи значителен ръст от 35,17% или домакинствата се увеличават с 1,95% годишно. Приблизително същият темп на повишаване на домакинствата се забелязва и при следващия регистър за събирането на данъка зияде-и джизие от 1633 – 1634 г., който е от типа муфассал (подробен).[162] От документа се вижда, че към Истанимака е описан Анбелианош като отделна махала, също разделена на няколко по-малки квартала. Регистърът дава поименно главите на общо 853 джизие ханета – 598 в Истанимака и 255 в Анбелианош, което показва ръст от 39,60% между двете регистрации или 2,08% годишно.[163] Близките стойности за годишния ръст на населението в града, по време на двата периода между трите регистрации от 1596 г., 1614 – 1615 г. и 1633 – 1634 г. вероятно подсказват еднаквата големина на данъчната единица хане във вакъфския регистър от края на 16 век и първите два зияде-и джизие дефтера от XVII век. Въпреки че този годишен темп на прираста на християнското население не съвпада дори с най-високия ръст на популацията измерен в Истанимака и Анбелианош между 1530 и 1570 г. възможно е той да показва динамичен приток на мигранти към града. До това заключение води и увеличаването на броя на градските квартали, като през 1633 – 1634 г. махалите в Истанимака са 16, а в Анбелианош, чието население набъбва 6,8 пъти, те са 7.[164]

---

[154] Случаят с Татар Пазарджик е показателен, когато в края на XVII век, в три последователни регистрации биват включени или изключени представителите на различни занаятчийски сдружения – еснафи. Бойков, Гр. Татар Пазарджик, 101-105.

[155] Радушев, Е. Смисълът на историографските митове за ислямизацията. – В: Радушев Е., Ст Фетваджиева (съст.). Балкански идентичности, т. 3, София, 2003, 152-197; Бойков, Гр. Татар Пазарджик, 87-89; Кийл, М. Бележки върху администрирането на поголовния данък, 379-420.

[156] Този метод е препоръчан от Хийт Лоури при работата с османските тапу тахрир регистри. Lowry, H . The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source, 9-10.

[157] Кийл, М. Бележки върху администрирането на поголовния данък, 382-384; Darling, L. Revenue Assessment by the Central Finance Department, 113.

[158] BOA, KK 2559, 5-8.

[159] Таблица 6; BOA, KK 2559, 6.

Следващите два подробни регистъра за събирането на данъка зияде-и джизие от вакъфите на султан Сюлейман от 1639 – 1640[165] и 1640 – 1641 г.[166] показват промяна в тенденцията на увеличаване на джизие ханетата в Истанимака и Анбелианош. Общия им брой през 1639 – 1640 е 770 ханета – 515 в Истанимака и 255 в Анбелианош, като за шест години те намаляват с 9,73% или 1,62% годишно.[167] Регистърът за следващата финансова година 1640 – 1641 г. показва забавяне в спада на джизие ханетата в Истанимака и Анбелианош. Общия им броя от 763 ханета – 493 в Истанимака и 270 в Анбелианош показва, че за една година са намалели с 0.9%.[168] Трябва да се отбележи, че спадът на джизие ханетата между 1633 – 1634 и 1640 – 1641 г. засяга само Истанимака, докато в Анбелианош се наблюдава лек ръст от 15 ханета. Използваните регистри за събирането на данъка зияде-и джизие от първата половина на XVII век не дават информация за причините довели до общия спад на джизие ханетата в Истанимака и Анбелианош в края 30-те години на столетието. Въпреки това данните от съкратения регистър от 1614 – 1615 г. и подробния опис от 1640 – 1641 г. показват, че за периода между съставянето на двата документа броя на джизие ханетата се повишава с 24,87%. Този, все пак, положителен прираст на домакинствата в Истанимака и Анбелианош съвпада със заключението на Елена Грозданова за региона на Пловдив, където въз основа само на съпоставка между два джизие регистъра от 1635 и 1651 г. се наблюдава растеж на населението с 20,7% през първата половина на XVII век.[169]

---

[160] Борисов, Д. Вакъфската институция в Родопите през XV – XVII век, непубликувана дисертация за присъждането на научната степен „доктор“, Пловдивски университет „Паисий Хилендарски,“ Пловдив, 2007, 118.

[161] Сравнението на данните от последния тахрир регистър за група села в района на Пазарджик от 1614 г. и няколко джизе дефтера от първата половина на XVII век позволява да се допусне, че в конкретния случай джизе хането е съизмеримо с хането от описните регистри от XVI век. Това обстоятелство обаче не е валидно при анализа на информацията за град Пазарджик от същите документи: Бойков, Гр. Татар Пазарджик, 87-95;

[162] BOA, MAD 1529.

[163] Таблица 6; BOA, MAD 1529, 2-11.

[164] Таблица 7.

[165] BOA, MAD 14917.

[166] BOA, MAD 14928.

[167] Таблица 6; BOA, MAD 14917, 2-11.

Регистрите от 1633 – 1634, 1639 – 1640 и 1640 – 1641 г. подсказват, че в Истанимака протичат и интензивни миграционни процеси на приток и отлив на население. Естествен притегателен център за 13 до 16 домакинства от Истанимака е съседният по-голям град Филибе, който като административно и икономическо средище дава по-добри възможности за препитание.[170] Притокът на население към Истанимака е представен от по 25 домакинства при регистрациите и подобно на същия процес от втората половина на XVI век вероятно се осъществява от жители на съседните планински села.[171] Наличните документи обаче не могат да покажат динамиката на миграциите в периодите между отделните регистрации и каква част от жителите на Истанимака и Анбелианош засягат те.

Двата подробни зияде-и джизие регистъра от 1633 – 1634 и 1639 – 1640 г. дават допълнителна информация относно организацията на градското пространство на Истанимака и махалата Анбелианош, а също показват и драстична промяна в имената на кварталите им. През 1633 – 1634 г. населението на Истанимака е разпределено в 16 махали: Боялъ, Поп Калуди, Козар, Селям алейк, Арнавуд, Пафлин, Бояджъ, Тодор, Доган, Поп Деде, Педри, Йоргила, Василиче, Поп Яни, Калуди, Джибрехор,[172] чийто имена са различни от познатите в регистрите от

---

[168] Таблица 6; BOA, MAD 14928, 1-11.

[169] Елена Грозданова, Българската народност през XVII век, София, 1989, 389-391.

[170] Таблица 6.

[171] Пак там.

[172] Таблица 7.

XVI век.[173] Махалата Анбелинос също е разделена на няколко по-малки квартала: Поп Андрон, Алекси, Панайот, Сер-анбелос (Сърандинос ?), Мильо, Мавруди, Дойко.[174] В следващата регистрация от 1639 – 1640 г. имената на някои от тези станимашки махали са изчезнали, за да се появят нови. Така името на първата махала Боялъ не е изписано; на мястото на Поп Калуди се е появила Поп Калоян; Арнавуд се е променила на Арнагуд; вместо Бояджъ в регистъра се среща Пабуджу (обущар); наименованието на Поп Деде също е изчезнало, за да се появи Полад Михал.[175] Същият документ не показва никаква промяна в имената на кварталите на махалата Анбелинос.[176]

Повишаването на населението на Истанимака и Анбелианош през първата половина на XVII век със сигурност оказва влияние върху развитието на градската среда и усвояването на нови жилищни пространства, за което свидетелства увеличеният брой на градските квартали. Драстичната промяна на имената на махалите е ясна индикация за продължителния процес на прииждане на население към града от съседните селища. Въздействието на големия брой нови заселници засяга значително установената традиция в припознаването на заобикалящото пространство, като резултатът е очевидна промяната на градската микротопонимия.[177] Притокът на население към Истанимака засяга и мюсюлманското ядро Джибрехор, където регистрите от 1633 – 1634 и 1639 – 1640 г. маркират присъствието на християни. Вероятно именно те са носители както на специфичния производствения отрасъл тук – дестилацията на алкохол, с който се свързва тази част от града, така и на новото име на махалата, последица от споменатата обща тенденция на преименуване на градските квартали.

От 90-те години на XVII век са запазени три регистъра за събирането на данъка джизие от селищата на територията на казата Филибе, в които са вписани Истанимака и Анбелианош. Документите са съставени след джизие реформата от 1691 г. и по правило включват опис на всички възрастни мъже, обложени с поголовния данък. В регистрите данъкоплатците са отбелязани с термина неферен – души, като данните от тези документи не могат да бъдат сравнени с използваните джизие регистри от първата половина на XVII век, според които данъка е бил събиран на база домакинство – джизие хане. Първият от тези регистри е за финансовата 1695 – 1696 г. и дава само сумарни сведения за броя на данъкоплатците в града, като са отбелязани общо 1000 души.[178] Вероятно това кръгло число за броя на данъкоплатците в Истанимака не е представено коректно от османския писар, съставил съкратения регистър, тъй като година след това данните за платците в града са различни. Така в подробния опис от 1696 – 1697 г. в града са регистрирани общо 925 мъже, обложени с поголовния данък – 659 за Истанимака и 266 за Анбелиноз, което в дефтера е вписано като отделно село.[179] Година след това в подробния джизие регистър от 1697 – 1698 г. общия брой на християните в Истанимака с махалата Анбелинос е нараснал драстично на 1385 души.[180] Изглежда съмнително за една година данъкоплатците в Истанимака да са се увеличили с 90 души, а тези в Анбелианош с 370, в резултат на естествения прираст и миграциите на население към града. Едва ли би могло да се даде еднозначен отговор на какво се дължи този главоломен растеж от 49,72% на мъжете християни в града, илюстриран в джизие регистрите от 1696 – 1697 и 1697 – 1698 г. Твърде вероятно е голяма част от немюслманското населението на Истанимака и особено на махалата Анбелинос да не е била вписана в предната регистрация от 1696 – 1697 г. или да е била описана на база хане – домакинство, въпреки че в регистъра се касае за отделни данъкоплатци. Противоречивата информация от джизие регистрите за Истанимака и Анбелианош от края на XVII век не е изолирано явление, тя се наблюдава и при данните за Татар Пазарджик, където в информацията от три последователни документа се наблюдават подобни аномалии.[181] Анализът на повече подобни примери и включването на допълнителни финансови документи, третиращи събирането на поголовния данък в Османската империя, биха дали по-ясна представа за методите на събиране на джизието, използвани от властта в различните райони и селища, а от там и реална представа за състоянието на немюсюлманските общности в държавата в края на XVII век.

---

[173] Сравни Таблица 7 с Таблица 1.

[174] Таблица 7.

[175] Сравни Таблица 7 с Таблица 8.

[176] Таблица 8.

[177] Такъв процес се наблюдава и в Ксанти през XVII век, когато някои от кварталите основани от мюсюлмански пришълци поглъщат западащи християнски махали, разположени в старата средновековна част на града: Kotzageorgis, F., Mikrés póleis tī̃s ellinikī̃s cherosonī̃sou, 107-108.

Добра възможност за проследяване на демографските тенденции в Истанимака и Анбелианош до началото на XVIII век дава съставения през 1712 – 1713 г. подробен регистър на селищата включени към благотворителната фондация на султан Сюлейман I от казата Филибе.[182] Документът наподобява използваните вакъфски регистри от втората половина на XVI век, като описва населението на база хане – домакинство. Събраните данни позволяват да бъдат сравнени със зияде-и джизие регистрите от първата половина на XVII век, а също да се проследят и промените в селищната структура до началото на XVIII век. Според дефтера през 1712 – 1713 г. в Истанимака общо живеят 719 домакинства и 4 неженени, от тях 45 глави на домакинства и 4-мата незадомени са на мюсюлмани, а 18 ханета – на цигани. Християнските домакинства, общо 656, са разпределени съответно 418 в Истанимака и 238 в махалата Анбелинос. Тези данни потвърждават тенденцията на спад на населението на града, започнало през втората половина на 30-те години на XVII век. За 72 години между 1640 – 1641 и 1712 – 1713 г. жителите на града са се редуцирали с 14,02% или със годишен спад от приблизително 0.2%, което не се отразява пагубно върху градската популация. Вероятно благодарение на динамичния положителен ръст на населението през втората половина на XVI и първата половина на XVII век, както и на притока на население към Истанимака в този период, жителите на града не намаляват драстично. Напротив сравнено с данните от съкратения регистър за събирането на данъка зияде-и джизие от 1614 – 1615 за 92 години жителите на Истанимака запазват демографския си потенциал от началото на XVII век и дори бележат лек ръст от 7.36% за целия период.

---

[178] Таблица 6; BOA, D.CMH 26689, 4.

[179] Таблица 6; BOA, MAD 1273, 67-71.

[180] Таблица 6; BOA, MAD 3652, 10-13.

[181] Бойков, Гр., Татар Пазарджик, 101-105.

[182] TKGM, KuK, Vakf-i Cedid 123. Страниците, на които е описан Истанимака, са подвързани на различни места в документа. Така описанието на града и приходите, събирани в полза на вакъфа, започват от страница 2б до 5б включително, като отделни махали се появяват на страници 9а и 9б; Таблица 10.

Процесът на спад в броя на домакинствата в Истанимака съвпада и с редуциране на броя на градските квартали. Така при регистрацията от 1712 – 1713 г. градското пространство е разделено на 10 махали: Пафлин, Бояджъ, Селям алейк, Джибрехор Йоргила, Поп Яни, Истойо, Козар и Арнагуд, познати от зияде-и джизие регистрите от 30-те год. на XVII век и махалата Поп Хрисак, която единствена се среща в документите от XVI век. В същите 10 махали са разпределени и новопридобитите домакинства, плащащи извънредните данъци в авариз регистъра от 1695 – 1696 г.,[183] което показва, че свиването на градското пространство е процес, протекъл през втората половина на XVII век. Вероятно някои от по малките квартали са изчезнали в процеса на обезлюдяването си, а други са били погълнати от по големите си съседи. Вероятно свиването на населението и редуцирането броя на махалите в Истанимака води до затваряне градското пространство в рамките на някогашния средновековен град. Евлия Челеби маркира края на християнския център с отбелязването на порта, чийто останки са вероятно от средновековните крепостни съоръжения в северния край на града.[184] Освен това, мрежата от енорийски храмове в Истанимака, заварена от йерусалимския патриарх Хрисант Нотарас в началото на XVIII век, показва, че териториалния ѝ обхват по това време не надхвърля очертанията на средновековната крепостна стена.[185] От друга страна, въпреки лекия спад на населението в махалата Анбелиноз, разположена на десния бряг на река Асеница, тази част от града дори увеличава кварталите си. Така жителите тук са разпределени вече в 8 по-малки махали: (неразчетена) поп, Папа Андрон, Алекси, Мавруди, Дойко, Поп Димко, Мильо, срещащи се също в зияде-и джизие регистрите от XVII век и новата – Галишко.[186]

---

[183] Таблица 9; BOA, MAD 3604, 126-128.

[184] Евлия Челеби, Пътепис, 286; Evliya Çelebi b. Derviş Mehemmed Zilli, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 340.

Мюсюлманската общност в махалата Джибрехор като част от общата градска инфраструктура през XVIII и XIX в.

В регистъра от 1712 – 1713 г. отново се появява групата на мюсюлманите с 48 домакинства и 4 неженени, описана отделно от махала Джибрехор, която според документа е изцяло християнски квартал с 30 домакинства.[187] Християните се установяват в Джибрехор още през първата половина на XVII в., тъй като в зияде-и джизие регистъра от 1633 – 1634 г. там са записани 44 джизие ханета. Едва ли на тази противоречива информация относно енто-религиозния състав на градския квартал от 1712 – 1713 г. трябва да се има пълно доверие. В махалата Джибрехор функционира поне една джамия тъй като точно година след проведената регистрация, на 2 Рабиюлеввел 1126 г. (18 март 1714 г.), за неин имам и хатиб е назначен Ибрахим син на Химет.[188] Подобен документ е издаден 33 години по-късно, на 29 Зилхидже 1170 г. (13 септември 1757 г.), когато за хатиб и имам на джамията е определен Сюлейман халифе.[189] Двата източника показват, че мюсюлманската общност в Истанимака продължава да е обособена в махалата Джибрехор, където е и нейният храм. Патрона на джамията в Истанимака е Солак Мехмед бей, който заедно с храма е построил и училище в Истанимака. Това става ясно от регистър на приходите и разходите на вакъфа към джамията в махалата Джибрехор от 1 Мухарем до 29 Зилхидже 1289 (27 май 1865 – 15 май 1866 г.).[190] За издръжка на храма и учениците благодетеля е определили приходите от наемите на няколко дюкяна и къщи в Истанимака.

---

[185] План 2.

[186] Таблица 10

[187] Таблица 10, TKGM, KuK, Vakf-i Cedid 123, 2b, 3b.

[188] BOA, IE.EV, 5891.

[189] BOA, AE.SOSM.III, 402.

[190] Регистърът се съхранява в Националната библиотека „Кирил и Методий“, София, под сигнатура Пд 13/10, f. 123.

Информацията от документите за назначаването на духовни служители в джамията на Солак Мехмед бей в махалата Джибрехор е съпоставима с данните от авариз регистъра от 1695/96 г. Описаният в дефтера Мустафа ефенди, хатиб и имам трябва да е служил в същия храм. Може би същата джамия с каменно минаре е описана от Евлия Челеби през 1670/71 г. в мюсюлманското предградие на Истанимака. На базата на тези данни е възможно да се допусне, че тази джамията е била издигната в града най-късно през средата на XVII в., като към нея е възможно да е била построена и баня, вероятно същата описана от османския пътешественик. Вероятно Солак Мехмед бей е предприел най-мащабната благотворителна дейност в мюсюлманския квартал на християнския център Истанимака и заслужава по-задълбочено проучване. Привличането на нови източници също би дало възможност да се разкрие неговата личност и към коя прослойка на османското общество принадлежи той.

Най-ранните познати нюфус дефтери – описи на данъчно обложените пълнолетни мъже, от първата половина на XIX век, хвърлят допълнителна светлина върху териториалното развитие на Асеновград и етно-религиозния облик на селищните махали. През 1837 г. градът е представен като агломерация от три селищни центъра Истанимака, Анбелианош и Джибрехор, всяко разделено на по няколко махали.[191] В общо 7 махали на Истанимака са регистрирани 301 възрастни мъже, докато в Анбелианош те са 789, разпределени в 9 квартала.[192] Тези количествени данни ясно показват високия ръст на населението в Анбелианош, чийто жители са над 2 пъти повече от тези в стария градски център на отсрещния бряг на реката. В списъка на Анбелианош се открива и махалата Багче,[193] познатата и днес в градската топонимия Бахча махала, около църквата „Св. Богородица – Благовещение.“

През първата половина на XIX век Джибрехор продължава да бъде единственото място в града, където са записани мюсюлмани, обособени в „махалата Джибрехор – мюсюлмани“. Техния брой е 165 възрастни мъже, чийто религиозни служители са имамите Абюлкерим ефенди,[194] Салих ефенди[195] и молла Мустафа.[196] Наред с тях е описан шейхът Вели[197] – водач на мюсюлманското религиозно братство, което води началото си от втората половина на XVI век. Джамията на Солак Мехмед бей продължава да съществува до 60-те год. на XIX век, за което свидетелства цитираният по-горе опис за издръжка на нейната благотворителната фондация.[198] Не е ясно каква е съдбата на религиозно-образователните институции на Солак Мехмед бей след Освобождението. Със сигурност през 1893 г. в Истанимака функционират джамия и турско училище, за което данни дава Българският алманах от същата година.[199] На пощенска картичка с изглед от Станимака (Асеновград) от 90-те год. на XIX век, ясно се вижда джамия, която се е намирала северно от Циприхорското мъжко училище (днес ПГ „Свети Патриарх Евтимий“).[200] Дали това обаче е била джамията на Солак Мехмед бей не може да се потвърди със сигурност.

---

[191] Нюфус дефтер от 1837 г на мюсюлманите в Истанимака, махалата Джибрехор: BOA, NFS, 4428, 28-31; нюфус дефтер от 1837 г на християните в Истанимака, Анбелянош и Джибрехор: BOA, NFS, 4431, 25-134.

[192] Таблица 11.

[193] Пак там.

[194] BOA, NFS, 4428, 28.

[195] BOA, NFS, 4428, 29.

[196] BOA, NFS, 4428, 30.

[197] Пак там.

Нюфус дефтерите от 1837 г. показват значителен брой християни жители на Джибрехор – общо 478 възрастни мъже.[201] Част от християнското население е обособено в махалата Харман – днес около църквите „Св. Троица“ и „Св. Димитър“, а друг от кварталите е отбелязан като махалата Джибрехор - християни. Освен това тук има и доста християни, придошли отвън, маркирани от регистратора като кираджии – наемни работници, живеещи под наем в селището.[202] Географското положение на Джибрехор, в равнината, дава възможност за усвояването на повече жизнено пространство и създава предпоставки за установяването на население, прииждащо от съседните селища, разположени в Родопите и Горнотракийската низина. Процесът на прииждане на населени към града бе засвидетелстван още през втората половина на XVI и през първата половина на XVII век, а документите от XIX век ясно показват устойчивостта на тази тенденция в времето.

Заключение

Данните от османските данъчни регистри от XVI век илюстрират динамиката на положителен ръст на населението в Истанимака, който съвпада с процеса на демографски бум, характерен за района на цялото Средиземноморие през същото столетие.[203] Естественият прираст на жителите на града и притокът на мигранти от съседните планински и предпланински райони оказват влияние върху организацията на градското пространство, като резултат от това са появилите се нови квартали в края на XVI век. Нарасналият брой на градските жители и нуждата от повече обработваеми площи води до култивирането на неусвоени пространства в землището на града през втората половина на XVI век. В този процес вземат участие и жителите на двете периферни на Истанимака селища Анбелианош и Йени кьой, с което показват стопанската си зависимост от големия съсед.

---

[198] Виж бел. 190.

[199] Български алманах за 1893 г., София, 1893, 973.

[200] Фигура 1.

[201] Таблица 11.

[202] Пак там.

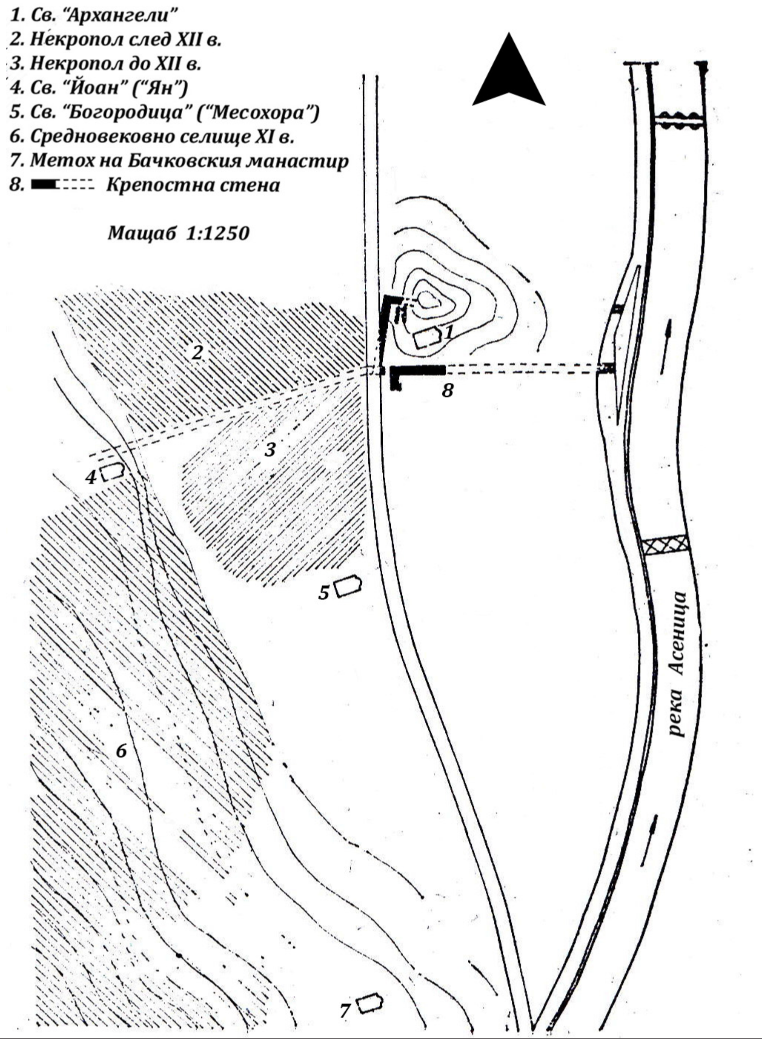
[203] Ömer L. Barkan, Research on the Ottoman Fiscal Surveys – In: Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the Present Day, edited by M. A. Cook, 1970, 163-171.

Джизие регистрите от първата половина на XVII век също оставят впечатлението за динамичен положителен ръст на християнското население на Истанимака, който вече се споменава в документите заедно с махалата Анбелианош. Повишаването на населението на града влияе върху развитие то на градското пространство като още през 30-те години на столетието се наблюдава значително увеличаване на броя на махалите. Освен това, притокът на мигранти към Истанимака водят и до драстична промяна в имената на кварталите, като градската микротопонимия от XVI век бива почти изцяло заменена. Документите от XVII и началото на XVIII век дават възможност да се наблюдава и бавното намаляване на християнското население на града през сторoccата половина на седемнадесетото столетие и паралелното редуциране на броя на градските квартали – процес, който няма катастрофални последици за Истанимака.

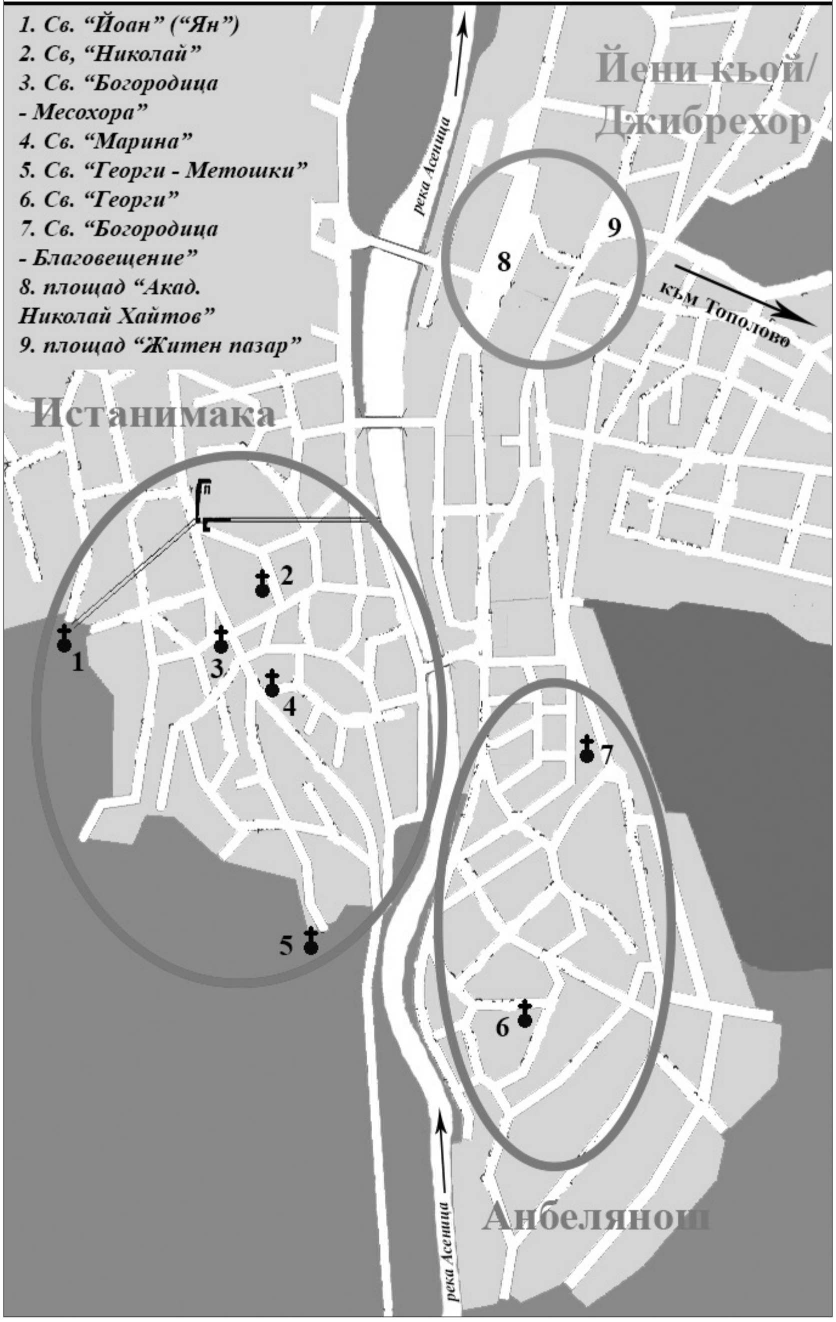
Религиозната характеристика на населението на Истанимака и Анбелианош през XVI – началото на XVIII век е доминирана изключително от християните. Добре развитата църковна мрежа участва в изграждането на градската тъкан и покрива плътно територията на града. Въпреки това в Истанимака своето място намират и мюсюлманите, които са регистрирани в най-ранния познат фрагментиран опис на града от 1472 г. Разпръснатата информация в данъчните регистри от XVI век ясно показва, че групата на мюсюлманите към Истанимака и Истанимака – соколари към [санджака] Паша с друго име Йени кьой са една и съща част от градското пространство, която обаче попада в различни приходоносни източници на османската данъчна система. Тъкмо в Йени кьой, разположено в периферията на християнския център се формира мюсюлманското ядро на града, където през периода XVI – XVIII век съществува стабилна мрежа от мюсюлмански религиозни и публични сгради, резултат от продължителна благотворителна и културна дейност.

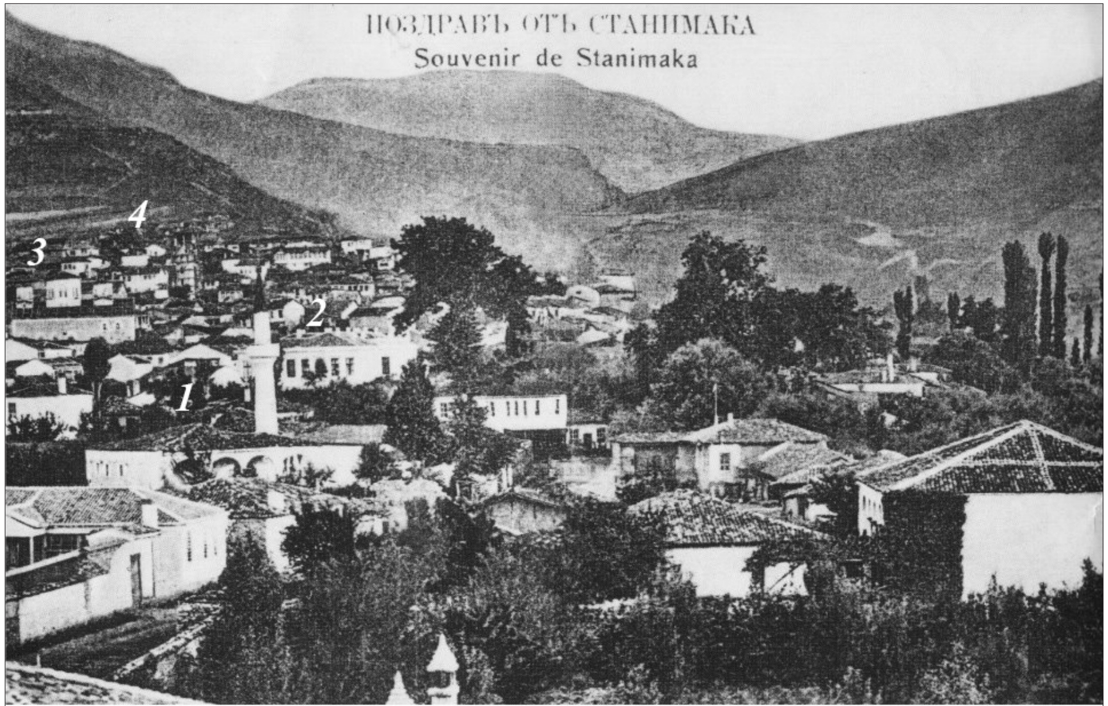
Трансформацията на градската микротопонимия в Истанимака, засяга и мюсюлманското предградие на града, като през 1614 то се споменава за последен път като Йени кьой. Документите от XVII – XVIII в. го отбелязват вече с името Джебрихор – название, което се запазва и след Освобождението и където през изследвания период е компактно обособена мюсюлманската общност на града. Въпреки стабилната религиозна инфраструктура, около която е обособено мюсюлманското ядро, конгрегацията тук не нараства значително и остава затворена в своето териториална рамка. Именно споменатите нюфус дефтери от XIX век показват Асеновград като селищна агломерация между Истанимака, Анбелианош и Джибрехор, доминирана от християнското им население, което бива регистрирано като мнозинство дори и в мюсюлманското средище.

План 1. **Средновековният град и крепостта на Стенимахос (по Росица Морева-Арабова, 1989)**


1. Св. "Архангели"
2. Некропол след XII в.
3. Некропол до XII в.
4. Св. "Йоан" ("Ян")
5. Св. "Богородица" ("Месохора")
6. Средновековно селище XI в.
7. Метох на Бачковския манастир
8. ▬┅ Крепостна стена
Мащаб 1:1250
1
2
8
3
4
5
6
7
река Асеница

План 2. **Приблезителна локализация на мюсюлманското селищно ядро Йени кьой/ Джибрехор през XVI - XVII век**


1. Св. "Йоан" ("Ян")
2. Св, "Николай"
3. Св. "Богородица - Месохора"
4. Св. "Марина"
5. Св. "Георги - Метошки"
6. Св. "Георги"
7. Св. "Богородица - Благовещение"
8. площад "Акад. Николай Хайтов"
9. площад "Житен пазар"
Йени кьой/ Джибрехор
река Асеница
към Тополово
Истанимака
Анбеляноw
река Асеница
1
2
3
4
5
6
7
8
9


ПОЗДРАВЪ ОТЪ СТАНИМАКА
Souvenir de Stanimaka
1
2
3
4

Фигура 1. **Пощенска картичка с изглед от Станимака (Асеновград), 90-те год. на XIX в.**
1. **Джамията в града,** ***2.*** **Циприхорското мъжко училище,**
3. **Църквата "Св. Троица",** ***4.*** **Църквата "Св. Димитър"**
(http://history.asenovgrad.org/)

	1516					*1525*					*1530*					*1570*			*1596*		
	Мюс.домак.	*Мюс.неж.*	*Хр. домак.*	*Хр.неж.*	*Вдовици*	*Мюс.домак.*	*Мюс.неж.*	*Хр. домак.*	*Хр.неж.*	*Вдовици*	*Мюс.домак.*	*Мюс.неж.*	*Хр. домак.*	*Хр.неж.*	*Вдовици*	*Мюс.домак.*	*Хр. домак.*	*Цигани*	*Мюс.домак.*	*Хр. домак.*	*Цигани*
Истанимака																					
Мах. Папа Йорги			21		4			22	4	4			22	4	4						
Мах. Папа Коста			25		5			26	3	5			26	3	5		42			43	
Мах. Папа Данил			34	5	5			35	6	6			35	6	6		49			46	
Мах. Харнофил/ Трандафил			14		1			15		3			15		3		27	3		23	
Мах. Папа Манол			10		3			9	2				9		2		17			15	
Мах. Папа Хрисак			34	3	7			41	5	3			41	4	3		35			33	
Мах. Папа Никола			28	2	2			28	1	2			28	1	2		22			23	
Мах. Папа Калоян			21	3	1			21		2			21		2		29			23	
Мах. Чокалохор			9		1			10	1				10		1		31				
Мах. Бачко			9					13					12								
Групата на мюсюлманите	11					13	1				13	4				7			21		
Групата на християните																	36			37	
Резервни войнуци			8									-					11			8	
Войнуци																	35				
Мах. Кириак, нова																				16	
Мах. Поп Тишор																	24			26	
Мах.																				50	
Мах.																				21	
Мах. Чери башъ																				51	
Група на циганите																		4			4
Общо	11		214	13	29	13	1	220	22	25	13	4	219	18	28	7	362	7	21	415	4
Абеляснош/ Чрибашъ	1		29			3		26	3		3		26	3			37			37	
Истанимака – соколари/ Бей кьй	12		3			12		4	1		12		5			8			8		
Общо	24		246	13	29	28	1	250	26	25	28	4	250	21	28	15	399	7	29	452	4

Таблица 1. Населението на Истанимака, Анбелянош и Йени кьой през XVI в.

Таблица 2. Група на мюсюлманите в Истанимака и жителите на Йени кьой през 1570 г.

Истанимака	*Йени кьой*
Хюсейн [син на] Абди	Хюсейн [син на] Абди
пир Али Хадър	пир Али [син на] Хадър Бали
Байрам [син на] Юнус	Байрам [син на] Юнус
Мехмед бъчвар	Мехмед [син на] Барак
Сейди Али [син на] Бекир	Сейди Али [син на]Бекир
Осман [син на] Илиас	Османджък [син на] Илиас
Сафер [син на] Касъм	Сафер [син на] Касъм
	Мустафа Хадър
Общо 7 домакинства	Общо 8 домакинства

Таблица 3. Група на мюсюлманите в Истанимака и жителите на Йени кьой през 1596 г.

Истанимака	*Йени кьой*
Хаваджъ имам	Мехмед [син на] Хадър
Хасан [син на] Хюсейн	Мехмед [син на] Барак
Юмер [син на] пир Али	пир Али [син на] Хадър Бали
Сейди Али [син на] Бекир	Сейди Али [син на] Бекир
Осман [син на] Илиас	Османджък [син на] Илиас
Байрам [син на] Юнус	Байрам [син на] Юнус
Хюсейн [син на] Абди	Хюсейн [син на] Абди
Синан [син на] Касъм	Сафер [син на] Касъм
Хасан [син на] Касъм	
Арслан [син на] Бали	
Бали [син на] Юсуф	
Мустафа касапин	
Хюсейн [син на] Мустафа	
Мехмед йеничар	
Ибрахим йеничар	
Мехмед бей йеничар	
Хасан йеничар	
Хадър бей йеничар	
Али йеничар	
Пири бей спахия	
Мустафа [син на] Меми суфи	
Общо 21 домакинства	Общо 8 домакинства

Таблица 4. Глави на домакинства в Анбелянош с друго име Черибашъ и махалата Черибашъ в Истанимака през 1596 г.

Анбелянош с др. име Черибашъ	*Истанимака, махала Черибашъ*
Анастас [син на] Костадин	Анастас [син на] Костадин
Манол синът му	Манол [син на] Анастас
Коста синът му	Иставраки [син на] Коста
Парашкев [син на] Йорги	Вълко [син на] Киряк
Калуди [син на] Парашкев	Гин [син на] Димитри
Никола [син на] Яни	Драго [син на] Никола
Димитър [син на] Яни	Иставраки [син на] Курд
Димитри [син на] Никола	Миро [син на] Калоян
Истамад [син на] Манол	Парашкев [син на] Йорги
Яни брат му	Калуди [син на] Парашкев
Гьоре [син на] Петко	Тодор [син на] Парашкев
Киряк [син на] Гин	Истани [син на] Яни
Йорго [син на] Михо	Никола [син на] Яни
Истоян [син на] Истанко	Коста [син на] Никола
Истойо [син на] Йорго	Истойо [син на] Йорго
Паскал [син на] Гьоре	Истойо [син на] Преселец
Курд [син на] Никола	Гьоре [син на] Петко
Истамад [син на] Киряк	Паскал [син на] Гьоре
Вълко [син на] брат му	Калоян [син на] Алекси
(неразчетено) [син на] Никола	Йорги [син на] Тома
Алекси бъчвар	Никола [син на] Йорги
Петради бъчвар	Манол [син на] Апостол
Мавруди [син на] Димитри	(неразчетено) [син на] (неразчетено)
Йорги [син на] Лука	Истамад [син на] Манол
Йорги [син на] Андрьо	Димитри [син на] Манол

Миро [син на] Калоян	Мано [син на] Истано
Истани [син на] Яни	Истоян [син на] Истано
Коста [син на] (неразчетено)	(неразчетено) [син на] Никола
Йорго самар[джия]	Никола преселец
Кале [син на] Чавдар	Яни [син на] Калоян
Яни [син на] Калоян	Йорги [син на] Калоян
Яни [син на] Истоян	Истамад [син на] Върбан
Димо [син на] Лека	(неразчетено) [син на] (неразчетено)
Парашкев бъчвар	Коста Мавруди
Калуди [син на] Анастас	Йорги [син на] Лука
Никола [син на] Атанас	Никола [син на] Лука
Никола [син на] Йорги	Манол [син на] Лука
	Мано [син на] Димитър
	Йорго преселец
	Парашкев бъчвар
	Манол [син на] Йорги
	Коста [син на] Тодор
	Йован преселец
	Воло преселец
	Яни [син на] Анастас
	Калоян [син на] Анастас
	Киряк [син на] Петко
	Калоян [син на] Миро
	Атанас [син на] Никола
	Киряк [син на] Манол
	Тодор [син на] Христо
Общо 37	Общо 51

Таблица 5. Собственици на водениците в Истанимака и Йени кьой през 1570 и 1596 г.

Истанимака	*Воденици*	*Йени кьой*	*Воденици*
Мирза Мехмед Чавуш	6	Капуджу Барак заедно с поп Димитри	3
Мустафа	2	Чавуш Иса бей заедно с Махмуд Челеби	4
Абди Челеби	3	Мустафа Челеби	3
Мехмед йеничер	1	Мирза Чавуш	6
Махмуд челеби, от вакъфа на монасите	3		
Махмуд челеби	1		
Димитри [син на] Истамо	1		
Поп Димитри [син на] Калоян	2		
Яни [син на] Михал	1		
Монасите	5		
Монасите от Водене	2		
Общо	27	Общо	16

Таблица 6. Християнското население на Истанимака и Анбелянош според джизие и зияде-и джизие регистрите от XVII в.

Селище	*1614/15 г. съкратен (дж. хане)*	*1633/34 г. подробен (дж. хане)*	*1639/40 г. подробен (дж. хане)*	*1640/41 г. подробен (дж. хане)*
Истанимака	611	557	477	478
Новодошли в Истанимака		25	25	
Установили се от Истанимака във Филибе		16	13	15
Анбелинос		255	255	270
Общо	611	853	770	763

Селище	*1695/96 г. съкратен (души)*	*1696/97 г. подробен (души)*	*1697/98 г. подробен (души)*
Истанимака	1000	659	636
Новодошли в Истанимака			
Установили се от Истанимака във Филибе			
Анбелинос		266	636
Общо	1000	925	1385

1614/15 г. = BOA, KK 2559; 1933/34 г. = BOA, MAD 1529; 1639/40 г. = BOA, MAD 14917; 1640/41 г. = BOA, MAD 14928; 1695/96 г. = BOA, D.CMH 26689; 1696/97 г. = BOA, MAD 1273; 1697/98 г. = BOA, MAD 3652.

Таблица 7. Разпределение на християнското население в Истанимака и Анбеляноз според зияде-и джизие регистъра от 1633-1634 г.

Селище/Махала	*Домакинства*
Село Истанимака	
Махала Боялъ	40
Махала поп Калуди	35
Махала Козар	34
Махала Селям алейк	30
Махала Арнавуд	31
Махала Пафлин	32
Махала Бояджъ	55
Махала Тодор	25
Махала Доган	40
Махала Поп Деде	42
Махала Педри	16
Махала Йоргила	42
Махала Василиче	25
Махала Поп Яни	27
Махала Калуди	39
Махала Джибрехор	44
Махала пришълци в Истанимака	25
Установили се във Филибе	16
Общо за Истанимака	598
Махала Анбелиноз	
Махала Поп Андрон	34
Махала Алекси	31
Махала Панайот	32
Махала Сер-анбелос (Сърандинос?)	35
Махала Мильо	40
Махала Мавруди	42
Махала Дойко	41
Общо за махалата Анбелиноз	255
Общо	853

Таблица 8. Разпределение на християнското население в Истанимака и Анбеляноз според зияде-и джизие регистъра от 1639-1640 г.

Селище	*Домакинства*
Село Истанимака	
… с махалите	33
Махала поп Калоян	20
Махала Козар (?)	34
Махала Селям алейк	30
Махала Арнагуд	31
Махала Пафлин	32
Махала Пабуджу	30
Махала Тодор	25
Махала Доган	20
Махала Полад Михал	29
Махала Педри	16
Махала Йоргила	42
Махала Василиче	25
Махала Поп Яни	27
Махала Калуди	39
Махала Джибрехор	44
Махала пришълци в Истанимака	25
Установили се във Филибе	13
Сбор	515
Махала Анбелинос	
Махала Андрон	34
Махала Алекси	31
Махала Панайот	32
Махала Сер-анбелос (Сърандинос?)	35
Махала Мильо	40
Махала Мавруди	42
Махала Дойко	41
Сбор	255
Общо	770

Таблица 9. Новопридобити домакинства, обложени с авариз от 1695-1696 г.

Селище	*Домакинства Християни*	*Домакинства Мюсюлмани*
Село Истанимака		
Махала Поп Яни	25	
Махала Поп Хрисак	20	
Махала Йоргила	22	
Махала Пафлин	19	
Махала Козар	19	
Махала Селям алейк	21	
Махала Истойо	16	
Махала Бояджъ	24	
Махала Арнауд	32	
Махала Джибрехор - мюсюлмани към Истанимака	3	31
Село Ампелос		
Махала Панайот	25	
Махала Алекси	18	
Махала Мавруди	42	
Махала Милю	31	

Таблица 10. Демографско състояние на населението на Истанимака през 1712-1713 г.

Селище	*Страница*	*Домакинства христ.*	*Неженени християни*	*Домакинства мюс.*	*Неженени мюс.*	*Домакинства цигани*
Истанимака	2б					
Групата на мюсюлманите				45	4	
Махала Пафлин		29				
Махала Поп Хрисак		50				
Махала Бояджъ	3а	51				
Махала Селям алйек		43				
Махала Джибрехор	3б	30				
Махала (?) поп, Анбелиноз		27				
Махала Папа Андрон, към Анбелиноз		34				
Махала Алекси, към Анбелиноз	4а	19				
Махала Галишко, към споменатото		22				
Махала Мавруди, към споменатото		29				
Махала Дойко, към споменатото		35				
Махала Поп Димко, към споменатото	4б	35				
Махала Мильо, към споменатото		37				
Цигани, установили се в споменатото село						18
неясно към коя махала	9а	31				
Махала Йоргила		57				
Махала Поп Яни		52				
Махала Истойо	9б	21				
Махала Козар		46				
Махала Арнавуд		6				
Общо Истанимака		418		45	4	18
Общо Анбелиноз		238				
Общо		656		45	4	18

Истанимака	*Мюсюлмани*	*Християни*	*Анбелянош*	*Мюсюлмани*	*Християни*	*Джибрехор*	*Мюсюлмани*	*Християни*
мах. Бояджъ		25	мах. Панайот		69	мах. Джибрехор – мюсюлмани	165	121
мах. Йоргила		31	мах. Папас Андони		75	мах. Джибрехор – християни		117
мах. Папа (неразчетено)		37	мах. Алекси		79	Кираджии		125
мах. Козар		43	мах. Мавриди		83	мах. Харман		115
мах. Истойо		49	мах. Дойко		87			
мах. Селям алейк		55	мах. Мильо		91			
мах. Папа Хрисак		61	мах. Папас Данко		95			
			мах. Багче		99			
			мах. Дейрмен		111			
Общо		301	Общо		789	Общо	165	478

Таблица 11. Брой на пълнолетните мъже в Истанимака, Анбелянош и Джибрехор според нюфус дефтера от 1837 г.

Войнуците в Истанимака[1] (Асеновград) през XVI в.[2]

Дамян Борисов

Войнуците са една от близо 25-те категории население[3] в Османската империя, обособени още в хода на османското завладяване на Балканите или след това по тактически или стратегически за държавата нужди. „Войнушката институция" или „войнушкият корпус", както често бива назовавана в българската историография тази организирана структура, по причина, че от XVI в. насам е характерна почти изцяло за българските земи и включва една относително не малка част от българското общество, е обект на нейни изследвания още от края на XIX в.[4] Присъстващи със своя юридикодефиниран статут в османкия политически, икономически и социален таксис в продължение на пет столетия[5], войнуците често са посочвани като пример, въпреки аргументите и в обратна посока, за една от големите социалните групи, наричани „привилегирована рая", съществуването на които компенсира до известна степен нивелацията на българското общество в рамките на османската държава чрез рекреацията на неговата вертикална структура.[6]

---

[1] Произнасянето и записването в т. нар. османотурски език (неговорим, а нормативен език) на топоними и антропоними (главно) от нетурски произход, започващи с най-вече с алвеоларни съгласани (с, з), налага използването на протетично „и", отбелязвано в османотурската графична система с начален елиф (ا). Например: Станимака – Истанимака, Стайо – Истайо, Злат – Излат и пр. В стремеж да се придържаме към максимално автентична вокализация при преводите, които привеждаме, тук и нататък ще предлагаме цитираните примери по този начин.

[2] Проучването е в рамките на проект „Историческо изследване на селища в Северна Тракия през XVI в.", финансиран от Поделение „Научна и приложна дейност" към ПУ „Паисий Хилендарски".

[3] Грозданова, Ел., Андреев. Ст. Ктегории население със специални задължения и статут – правна норма от XVI в. и реална практика. – В: Българският шестнадесети век. София, 1996, с. 29.

[4] Обзор на литературата по тази тема виж в: Мутафчиева В. Към въпроса за положението на войнушкото население. – В: *ИзвНБКМ*, 1952, с. 247 – 276. и Предговор към ИБИ, т. 20 (ТИБИ, т. 5), с. 6 – 9. През 2013 г. в Института по история към БАН е защитена дисертация на тема „Войнушката институция в българските земи XV – XVI в." от д-р Кръстьо Йорданов, която ние познаваме само по автореферата за присъждане на образователната и научна степен „доктор": http://www.ihist.bas.bg/archiv_doc_info/Avtoreferat_KrYordanov.pdf. Виж и: Йорданов, Кр. Командно – управленски апарат на войнушката институция в българските земи под османска власт през XV – XVI в.: йерархична структура, функции и кадрови състав. – В: *ИПр*, 3-4/2012, с. 33 – 85.

[5] Приема се, както ще стане видно по-надолу в изложението, че войнушкият корпус е (ре)организиран през 70-те години на XIV в. Последното сведение за войнуци е от лятото на 1876 г. Вж. Мутафчиева, В. Към въпроса за положението..., с. 275.

Когато започва разказът за началото, същността, спецификите и развитието на войнушката организация, изследователите, позовавайки се на сведенията, които дава още през XVI в. Мехмед Садеддин в своята „Корона на историите”, сочат нейното създаване като инициатива на втория румелийски бейлербей Тимурташ паша към 1377/78 г.[7], подчинена на изграждането на цялостна концепция за предефиниция на ранния османски бейлик, трасирайки началата на постепенното му случване като държава, имаща потенциала да се превърне в империя. Обикновено, когато става дума за войнуците, се изтъкват ноторните, превърнали се в такива в резултат на богата – като съдържание и спектър - документираност от XVI в. насам, факти: терминът „войнук” е вокално турцизираната форма на българославянската дума „войник”, което се счита както за индикация за респондентния статут на тези хора в българското доосманско общество, така и за категориалния статут на войнуците в османски контекст; от шестнадесетото столетие нататък войнуците се използват като логистичен ефектив в мирно или военно време, задълженията на които са били обслужването на т. нар. Голяма и Малка конюшня в двореца; най-малката оперативна структурна единица на корпуса се нарича „гьондер”, състояща се от един войнук (т.е. годишно дежурен) и двама, в по-редки случаи и трима, ямаци (помагачи), които изплащат сума за издръжката на войнука, когато е на служба (ежегодно в гьондера се извършва ротация); в йерархичен план над войнуците стоят примикюри и лагатори – номенклатури, очевидно, от доосманската балканска социална и политическа структура, - които са християни и които имат организационни функции на локално или регионално ниво, като за лагаторите се предполага, че са пряко подчинени и подпомагащи дейността на другите две, във възходящ ред, позиции в провинциалната йерархия на организацията – черибашиите, наричани и сераскери, - вече мюсюлмани, оперативността на които е приложима в границите на дадена каза, и войнушкият санджакбей (войнукбей), със седалище поне през XVI в. във Филибе[8], с когото завършва провинциалната организация на войнуците. От своя страна войнукбеят е подчинен на Малкия и Голям мирахор, завеждащи съответно Малката и Голямата конюшня към двореца.[9] Както сочат категорично законите за войнуците, за своите задължения те са получавали в селищата, които населяват, данъчно облекчен производствен базис, наречен „бащина", съдържаща като компоненти ниви, лозя, зеленчукови и/или овощни градини, ливади, хармани, понякога и воденици, били са освобождавани от данък върху овцете, ако стадата им не надхвърлят 100 глави, както и от поголовния данък джизие (харач), с който са облагани християни и юдеи в Османската империя. Ако войнуците обработвали земи извън бащините си (в известните ни закони са посочени като пример тимарските земи, т.е. тези, данъчните приходи които формират годишното възнаграждение на спахийската конница и нейния среден и висш команден състав), те плащали на общо основание данъците, които плащала останалата рая. Към тези факти прибавяме и съществуването на т. нар. зеваид войнуци, т.е. войнуци резервисти, от чиито среди, при необходимост, се е попълвал войнушкият корпус.[10]

---

[6] Георгиева, Цв., Генчев, Н. История на България XV – XIX в., т. 2, София, 1999, с. 179 – 189.

[7] Калицин, М. „Корона на историите” на Ходжа Садеддин. Първа част. Превод от османотурски, студия и коментари. Велико Търново, 2000, с. 195.

[8] Йорданов, Кр. Войнушката институция..., Автореферат, 2013, с. 14. Колегата Христо Христозов, докторант в СУ, благодарение на когото се сдобих с копие на непубликуван войнушки регистър със сигнатура BOA, MAD 81 от 1522/23 г., данни от който са представени и в настоящото изложение, обърна вниманието ми върху израза от закона (кануннаме), с който започва документът *"Filibe'de voynuk sancak bey"* (войнушкият санджакбей във Филибе), който доказва и тезата на Кр. Йорданов, че седалището на войнукбея, поне към този период, е Пловдив (Филибе). Вж. BOA, TD 151, с. 2.

Въпреки сравнително ясната представа, която различни по вид документи и сведения създават за същността и организацията на войнуците, налице са и доста дискусионни въпроси, произтичащи от критичния им и съпоставителен анализ. Първият от които касае ранната и сравнително слабо позната история на войнуците до XVI в., ако приемем, че от този момент насам тя е добре изяснена. Казано с други думи – ако от шестнадесетото столетие, при все цялата условност на твърдението, както ще имаме възможността да видим по-надолу, войнуците са свързани с обслужването на конюшните към двореца, то какъв е бил техният функционален профил преди това? Отговор на този въпрос, изхождайки както от самото наименование „войнуци", така и от аналогията между войнушките бащини и подобни форми на земевладение/земеползване, обвързано с военни задължения, във Византия и Сърбия, дават още Константин Иречек и Марин Дринов, приемайки, че в началните векове на османското владичество войнуците са били реален боен ефектив.[11] С др. думи казано: те са били част от съвсем не малобройната група християни (в т.ч. и българи, но не само), които са били интегрирани с определена цел в ранната османска армия, въпреки противоречието с шериата – факт, доволно добре документиран в наративни и друг тип извори от края на XIV в. и целия XV в. Тази теза за ранната същност на войнуците по-късно е колкото приемана, толкова и отричана – по едни или други причини.[12] В опит за принос в изясняването на този (а и не само) дискусионен проблем тук е мястото да приведем и информация, която намираме в по-късен османски наративен източник и която, струва ни се, е почти[13] неизползвана до сега в тази си част – откъс от историографското съчинение на Коджа Хюсеин „Бад'аи юлвака'и" (Удивителни събития), в който авторът, след като съобщава за промоцията на Тимурташ паша като румелийски бейлербей и първите стъпки, които той предприема за реоранизация на армията, продължава: „Една от всичките негови идеи била [създаването на] войнушката тайфа[14], понеже те (войнуците – пояснение наше) по-рано, от времето на неверническата си държава, били от тайфата на военните; трудно било да каже за тях, че били като другата рая...; с натоварването с войнушка служба били отделени от останалите покровителствани[15] хора; те били изцяло военни; на войните служили към държавната конюшня". По-нататък продължава с това, че за службата си получавали бащини и „били освободени от десятък върху зърното и други държавни данъци; това им било вместо заплата".[16] Веднага бързаме да поясним, че изразът за войнуците „те били изцяло военни" (*anlar dahi külli asker oldular*), категоризация, засвидетелствана още в законодателството на Мехмед II (1451 - 1481)[17], и тук трябва да се схваща в изначалния, дихотомичен за османската реалност, социално категориален смисъл[18], което, разбира се, по никакъв начин не отменя валидността на твърдението, подкрепено експлицитно и с представените по-горе сведения, че войнуците са категория, заварена и инкорпорирана от османците в последната четвърт на XIV в.

---

[9] Йорданов, Кр. Цит. съч., с. 14.

[10] ИБИ, т. 20 (ТИБИ, т. 5), с. 19 – 33.

[11] По Мутафчиева, В. Към въпроса..., с. 249.

Опитът за категоричен отговор на въпроса за това до кога войнуците са преки участници в бойната линия на османската армия винаги съдържа риска да бъде неточен, поради трудността да бъде пълен. А последното произтича и от липсата на достатъчно сведения за петнадесетото столетие например, и от липсата на ясно унифициран политически подход от страна на държавата и към тази институция, заменен от един традиционен политически инструмент на централната власт, утилитарно приложим и проследим документално и в данъчната, и в социалната, и в икономическата сфера – адаптиран регионализъм. Предложените в следващите няколко реда хронологично подредени податки имат за цел да илюстрират точно това. През 1443 г. Бертрандон дьо ла Брокиер, преминавайки през нашите земи, съобщава, без да дава допълнителни пояснения, че много от християните са принудени да служат в османската войска.[19] В цитираните разпоредби на Мехмед II за т. нар. власи, за които е известно, че са натоварени с военни задължения – набези и разстройване на ежедневния ритъм на живот в Унгария – до 80-е год. на XVI в., е записано, че „изпълняват войнушка служба”[20], което би могло да бъде индикация по принципа номинация по аналогия, че към този момент войнуците също са на активна военна служба, още повече, че в регистър на санджака Херцег-или (Херцеговина) от 1477/78 г. конниците власи са наречени войнуци.[21] В своите „Записки на еничарина”, създадени предположено между 1497 – 1501 г., Константин Михайлович от Островице пише: „Някои християни са свободни; те нищо на никого не плащат и на никаква служба не се наемат. Наричат ги войнуци. Те прислужват на султана и водят свободните султански коне, когато трябва. Мартолосите и войнуците са няколкостотин”.[22] В цитиран от Евгени Радушев закон от времето на Баязид II (1481 - 1512) за охрана на девширмето (т.е. рекрута на т. нар. кръвен данък) намираме: “И заповядах щом [събраните от дадено място] момчета стигнат на брой 100 – 150 души, да бъдат регистрирани от доведено лице, а кадиите също да използват доверени хора [за съпровождане и охрана на момчетата до столицата]. Из онези вилаети и райони, където има войнуци, да [охраняват] войнуците...”.[23] Същият автор цитира и друг, много интересен като категоричност на съдържанието закон, издаден в Турция през 1943 г. от Йомер Лютфи Баркан, който отнася към първата половина на XVI в. и който ще си позволим да цитираме изцяло (в превода, предложен от Евг. Радушев) именно заради информацията в него: „Сред раята има едни неверници, които се наричат войнуци. Те служат на предната бойна линия, а щом се обяви поход, поемат към бойното поле, следвайки санджакбейовете и войводите, на кон и в пълно бойно снряжение. Тяхната задача е да залавят езици[24], да разузнават територията на противника и да изпълняват други военни задължения. Поради това, че [войнуците] са на действителна военна служба, те са освободени от плащането на всички, изисквани според закона данъци и налози...Тъй като по установения ред служат на поход или участват на предна бойна линия, да не се допускат липси в бойното им снаряжение и в средствата за защита.”[25] За съжаление не става ясно дали този закон е за войнуците по принцип или за войнуци в даден регион (по вероятно)[26], но на фона на тази информация веднага ще припомним, че пак от първата половина на XVI в. публикувани и непубликувани войнушки регистри и закони, касаещи например българските земи, категорично насочват в посока, че описаните или третирани в тях войнуци вече са изведени в обоза, най-общо казано. И за да добие тази хронологична експозиция на фактите сравнително завършен вид до края на XVI в. с цел да се илюстрира риска от категоричността в отговора на въпроса, поставен в началото на този параграф, ще добавим и този, че в регистър за санджака Авлона (дн. град Вльора, Албания) от 1583/84 г. са отбелязани „джебелю войнуци”, т.е. войнуци в ризница, което е ясна индикация за действителния им боен статус.[27]

---

[12] Пак там.

[13] Йорданов, Кр. Командно – управленски апарат на войнушката институция..., с. 33, бел. 2.

[14] В смисъл на „общност".

[15] Има се предвид т. нар. „пакт" зимма (*zimma*), т.е. покровителстван. Така са наричани монотеистите немюсюлмани (т.е. юдеи и християни) в света на исляма.

[16] Хюсеин. Бад'аи юл-вак'аи (Удивительные события). Издание текста, введение и общая редакция А. С. Тверитиновой. Аннотированное оглавление и указатели Ю. А. Петросяна. Москва, 1961 г., л. 69 б. Не е известно кога точно Коджа Хюсеин пише своето съчинение; живее в периода 1568/9 – 1646/47, 1649/50. (Виж Приложение 1 след текста).

[17] ИБИ, т. 20 (ТИБИ, т. 5), с. 19.

[18] Имаме предвид традиционното деление аскери – рая (военни – податно население).

---

[19] По Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 249.

[20] ИБИ, т. 20 (ТИБИ, т. 5), с. 20.

[21] Иналджък, Х. Епохата на султан Мехмед II Завоевателя. София, 2000, с. 207.

[22] Записки янычара. Написаны Константином Михайловичем из Островицей. Москва, с. 109 – 110.

[23] Радушев, Ев. „Селските” еничари. – В: Етнически и културни пространства на Блаканите. Част 1. Миналото – исторически ракурси. Сборник в чест на проф. Цветана Георгиева. София, 2008, с. 308.

[24] Идиоматичен израз в османската наративна и правна, очевидно, практика, с който се назовава залавянето на информатори.

Другият интересен ракурс в изследванията, посветени на войнушката тема, е този за етническия състав на войнушкия корпус, при цялата условност на така дефинираната негова същност. И в ранните изследвания на темата в българската историческа наука[28], и в турската историография още през 1933 г.[29] е изведено твърдението, че „според документите на държавния архив думата войнук означава изключително българин”. Теза, възприета почти безусловно (и с пълно основание, предвид документалната база, която служи за източник, предимно от XVI в.) и от по-късните изследователи на проблема – както български, така и турски. Както бе посочено, османските документи, свързани с войнуците от XVI в. (регистри, закони и др.), категорично чертаят „войнушката география” почти изцяло върху днешните административни граници на България. Изказана е хипотеза, че началото на войнушкия корпус е положено през 70-те години на XIV в. след завладяването на Пловдивско, Ямболско и Сливенско[30], което е логично предвид факта, че фронтът в Европа – респективно нуждата от хора за неговото обезпечаване и поддържане - по това време е бил именно Тракия (около този момент, arpropos, както е известно, се поставя начало и на практиката пенчик, развила се по-късно в рекрути на девширмето), т.е. обвързването на войнуците с действащия фронт е не просто логично, но и задължително. Последният акцент, който поставяме, е не защото този факт е неизвестен, а защото обяснява наличието на войнуци през XV в. не съвсем в българското етническо пространство, пък макар и възприето в най-широките му граници, а във районите на фронтовата дъга през казаното столетие. Което може и да означава, че през този период, ако и възникнала в Тракия, войнушката организация, като концепция, не като мобилизиран ресурс (въпреки че през следващото столетие са налице и точно такива примери), би могла да е пренесена на запад/северозапад. Поне и така могат да се интерпретират подадките в регистри, обобщено представени от Халил Иналджък. От времето на Мурад II (1421 – 1444; 1446 - 1451): в регистър от 1431 г. за санджака Арванид (в Албания) има регистрирани 6 войнуци и 13 ямаци; в недатиран регистър за районите на Неврокоп (Гоце Делчев), Кьопрюлю (Велес), Кесрие (Кастория (Костур), Гърция) също има регистрирани войнуци. От времето на Мехмед II (1451 - 1481): в регистър от 1454/55 г. има регистрирани войнуци в санджака Вучитрън (дн. в Косово); в регистър от 1466/67 г. в санджака Тирхала (дн. Трикала, Гърция) са отбелязани 103 войнуци и 203 ямаци, а в санджака Дибра (Дебър) – 33 войнуци и 107 пешаци; през 1467/68 има записани войнуци в санджака Херцег (Херцеговина) и Браничево – 6 лагатори, 207 войнуци и 503 ямаци; през 1477/78 отново има описани войнуци в санджака Херцег; също от времето на Мехмед II, но недатирани описи, регистрират войнуци в Прилеп, Смедерево и Видин[31]. Така представени, данните дават възможност за извеждането и на още една, освен горната, хипотеза: в ранните не малко десетилетия, почти столетие, от историята на войнуците, с този термин, биха могли да бъдат назовавани по принцип християни, рекрутирани на място (Тесалия, Албания, Херцеговина) за оперативните нужди на армията.

---

[25] Радушев, Ев., „Селските:..., с. 310.

[26] По косвен път, на база сравнение между източника, който цитира Евг. Радушев и източник, цитиран от Халил Иналджък в „Епохата на Мехмед II Завоевателя”, допускаме, че този закон е за войнуците в Пожега, Западна Сърбия. Срв. Радушев, Ев. Цит. съч., с. 310 и Иналджък, Х. Епохата на..., с. 209, бел. 86 и с. 235, бел. 155.

[27] Пак там, с. 236.

[28] Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 247.

[29] Refik, A. Türk idaresinde Bulgaristan, Istanbul, 1933. p. 62.

[30] Йорданов, Кр. Йорданов, Кр. Войнушката институция..., с. 9 – 14.

Даваме си сметка, предвид големия брой и различен статут на често назоваваните „военизирани” християни, част от които са и войнуците, ангажирани по един или друг начин в османската армия, че изразът „християни, рекрутирани на място” е възможно най-обобщаващият, което го прави и съвсем неточен, но го използваме, за да въведем накратко във възможно най-дискусионен план следващия щрих от темата за войнуците – този за статута на социалната група респондент на войнуците от доосманското средновековие на балканците. С други думи казано, след като е ясно, че това са хора, които имат бойни навици и умения, поради което са и ангажирани от османците, какъв е техният мирновременен, да го наречем условно, статут. Българската историография, приемайки изцяло българския характер на войнушката организация от XVI в. насам, с което неколкоратно имахме вече възможност да се солидаризизраме, приема, че това са свободните селяни общинници, които съставяли по-голяма или по-малка част от пехотата на българската средновековна армия, а лагаторите и примикюрите са техните преки офицери.[32] Както видяхме по-горе обаче, през XV в. войнуци са регистрирани в западни и северозападни райони на Балканите, като в единични случаи се срещат и регистрови записи като следния за вилаета Преспа от месец мухарем (1 – 10 януари) 1454 г.: „Войнук Никола, син на Душик. Ямаци: Гин, Милан и Димитри. Поради това, че споменатите са синове на стари спахии, те бяха записани за войнуци, а владените от тях парцели, лозя и ниви получиха статут на войнушка собственост."[33] Без да въвеждаме в настоящото изложение темата за другата голяма група военни християни в османската армия от XV в. – участниците в конницата, познати като християни спахии, които се извеждат от средния и низш ешалон на доосманската провинциалната балканска аристокрация, - ще отбележим, че примери като този дават основания и за тезата, че „многобройните войнуци, участващи като пълноценни бойци в османската войска, произхождат тъкмо от средите на дребните господари притежатели на бащини в областите, където се е простирало Душановото царство."[34]

---

[31] Във Видин са 231. Вж. Иналджък, Х. Цит. съч., с. 220 – 222.

Данъчно облекченият производствен базис, както определихме погоре войнушката бащина, е в основата на последния от дискусионните проблеми, върху които ще спрем вниманието си, преди да разположим в цялостния информационен фон сведенията за войнуците в Истанимака. Както бе посочено по-горе, за изпълнение на своите задължения войнуците, по нормативна база, се ползвали с данъчни облекчения върху произведеното (или потенциала за формирането на финансов ресурс) от тях в техните бащини, вследствие на което е изведено дори твърдението, вероятно на база съпоставитени изчисления, че те плащали 1/3 от данъците на обикновената рая[35] (без да става ясно за кой и какъв период от време се отнася то – можем да предположим поне до средата, ако не и до края на XVI в.). Прочитът на османското законодателство в тази посока често се използва за изграждането на тезата за „привилегированата рая" – историографски конструкт, който трябва да се схваща не само в социално - правен, но и задължително в икономически смисъл. Ще рече, войнуците са една от онези социални групи, категорично различаващи се по материален статус от останалата рая. Факт, който в по-специфични условия на историографски дискусии се изтъква акцентно както сам по себе си (като елемент от общата теза за тенденциозността, с която българската историческа наука представя историята на българите в късното им средновековие – сиреч от XV в. насам), така и като фактор (или поне един от тях), който би могъл да обуслови чрез материално обезпечаване, например, развитието на българската култура – локална и регионална - от казания преди малко период.[36] Разбира се, не са малко и страниците в българската историография, както и документите, преведени и приведени в тях като подкрепа на контратезата за необоснованата квалификация „привилегирована", защото първо: категорично е засвидетелствано разминаване между „правна норма и реална практика", т.е. нерядко, при все посветените им закони, войнуци са данъчно облагани в случаи, когато би трябвало да не са. Ще рече – не само само са облагани на общо основание като останалата рая, но е трябвало да изпълняват и задължения си (които схващали като ангария, както е изведено[37]), което в определени моменти – иннцидентно – или в определен момент – като необратима тенденция – ги поставя дори в по-незавидна позиция от „непривилегированата" рая още през XVI в. И второ, пряко произтичащо от горното: войнушкият статут не ще е бил много привлекателен, още по-малко привилегирован, което се доказва с един интересен пример от провинциалната съдебна практика, пак от XVI в. През 1550 г., е регистриран цитиран случай, при който войнукът Милчо Радослав плаща „откуп" (в размер на 1000 акчета) на невойнука Михаил Радул, за да бъде заместен в предстоящ поход, който откуп по-късно невойнукът е принуден от кадията да върне, понеже не е изпълнил задълженията си. Последният пример, предвид това, че се проследява като фактология през официални документи, т.е. има институционална санкция, би следвало да се схваща като индикация за тенденция, а не като изолиран случай.[38] Което може и да е така, но ако разположим цитираните 1000 акчета, които войнукът е готов да плати (вероятно без да излага на риск съществуването на семейството си, например, през цитираната фискална година) като откуп на фона на информацията, че тази сума представлява почти тригодишната заплата на дребните административни чиновници[39], чиято надница е едно акче, и че в масовия случай тимарът на спахията не надвишава 3 – 4000 акчета (а често дори и по-малко)[40], както и че цената на една къща в този период е също в този порядък, прочитът на войнушкия статус в средата на XVI в. може да бъде много по-различен от предложения ни.

---

[32] Димитров, Стр. Примикюри в Родопите през XVI в. – В: *Rhodopica*, 1/1998, с. 121 – 131. Вж. и Йорданов. Кр. Командно – управленски апарат..., с. 33 – 43.

[33] Иналджък, Х. Цит. съч., с. 234.

[34] Пак там, с. 235.

[35] Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 275.

---

[36] Кийл, М. Изкуство и общество в България през турския период. София, 2002, с. 57 – 59.
[37] Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 255 и следващите.
[38] Пак там, с. 258.
[39] Пак там, с. 158, бел. 3.

Както е известно, след XVI в. кризата на традиционализма в Османската империя, нереципрочен на променящите се светове икономики[41] в Европа, повлича империята в спиралата на политическа, финансова и социална нестабилност, кулминирала в почти разпада на държавата и държавността по време на Анархията (последната четвърт на XVIII в. – първата четвърт на XIX в.). Големите трансформации засегнали, разбира се, и войнушката организация, като постепенно я маргинализирали и като функционалност, и като състав. Известно е, че два пъти централната власт издавала фермани за ликвидирането на войнушкия статут – през 1715 г. и 1767 г. (в последния случай „по молба на обикновената рая"![42]), след което на два пъти го възстановява – съответно през 1717 г. и през 1771 г. Кои и какви хора е имало между войнуците през XIX в., без да е задължително това да е общата характеристика на всички, научаваме, ако дадем думата на П. Черновежд: „Те (войнуците – пояснение наше) заминуват, ала където минат и заминат, плен и пожар правят, особено големи пакости са правили на турци и на евреи, когато им се представи сгоден случай, а властите не са обръщали никакво внимание, защото това са войнуци. Много пъти се е случвало в някои градове, през които щели да минат, хората да си затварят дюкяните и да се приготвят за пазене от тях. През 1864 г. сам бях очевидец на такава случка в Чорлу. Дори и в самия Стамбул, където вече се събираха с други някои като тях от Котленско и Трънско, са нападали и обирали дюкяни и къщи. Тия войници, които се събираха за плячка и за грабеж, всичко вършеха...Те много богаташки къщи в Стамбул са обирали, без да бъдат хванати."[43]

Едно от селищата в българските земи, които документите отчетливо и традиционно представят като такова с устойчива войнушка организация през целия XVI в., е и Асеновград (Истанимака). В опит да маркираме нейната история, в настоящото изложение ще интегрираме информацията от няколко публикувани и непубликувани извора. Първият от тях е и първият документ от османския период на селището, който ни разкрива неговата демографска, стопанска, религиозна, а отчасти –

---

[40] История на България. Авт. колектив. София, 1993, с. 147.

[41] По израз на Фернан Бродел.

[42] Очевидно по този начин е записан изразът във ферман на Селим III от 1792 г., който всъщност е използван от Вера Мутафчиева като извор за историята на войнуците в периода 1715 – 1792. Вж. Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 271.

[43] По Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 274.

и етническа характеристика (предвид анализ на антропонимията) към края на втората декада на XVI в. - подробен регистър на тимари, зеамети, мюлкове, чифлици и вакъфи на територията на санджака Паша, обхващащ по-голямата част от южнобългарския етноареал, с работна година 1516/17 г.[44] В него намираме иформацията, че към този момент в Истанимака са регистрирани 8 ханета (т.е. домакинства) на зеваид войнуци, т.е. на резервни войнуци[45]. Вторият документ, който вече ни дава възможност за пръв път да надникнем по-детайлно във войнушката организация на Асеновград, е типичен войнушки регистър (т.е. регистър, в който се регистрират само войнуци и ямаци от различни селища) от 1522/1523 г.[46], където вече са отразени петима войнуци с техните ямаци (т.е. общо 15 войнуци и ямаци), както и състава на бащините им[47]. Още тук прави впечатление един факт (характерен, разбира се, не само за Истанимака), който, повтаряйки се и в по-късните документи, очертава тенденция през цялото шестнадесето столетие, която, струва ни се, не е намерила към този момент адекватно обяснение, като имаме предвид подчертаната по-горе постановка относно статута на войнушките бащини: мобилността на войнуци и ямаци. В конкретния случай за Асеновград регистърът от 1522/23 г. отбелязва бивш войнук в Истанимака, който е бил от Панагюрище, настоящ войнук от с. Чернови (дн. Червен, общ. Асеновград) и ямаци от Рогош, Брестовица и Перущица. И ако за някои от тях би могло да се преположи, предвид това, че не е указано изрично друго, че притежават бащини в Асеновград, то за други категорично е подчертано, че бащините им са извън Асеновград – в Перущица и Рогош например. Възможно е тези хора чисто номинативно да са регистрирани (може би по административни причини) в, очевидно, скоро създадената организация на редовни войнуци в Истанимака, без да бъдат постоянно резидентни в селището. Или пък са направили свой личен избор въпреки това, че ще бъдат „редовно" данъчно обложени извън селищата, в които се намират бащините им. И тук, и нататък в документите прави впечатление и друго. Не са малко случаите, в които сред войнуците (и сред населението на дадено селище въобще) са регистрирани и т. нар хайманета, които принципно се схващат в историографията като хора без постоянно местожителство. Включването на някои от тях във войнушката организация би могло да се разглежда като инструментален подход в опит за, ако не овладяване, то поне контрол на мобилността им до толкова, до колкото тя може да създаде известни затруднения за фискалната администрация. Два са още интересните факта, върху които искаме да обърнем внимание. Първият е регистрираният сред войнуците (в този конкретен случай – в качеството му на ямак) свещеник (поп Стойко), който впрочем също е отразен като хаймане, което най-вероятно трябва да се интерпретира в контекста на икономическите възможности, които към този период могат да реализират войнуците. А вторият е наличието на мюсюлмани (Базарлъ, Барак) сред войнуците в Асеновград – нещо, което е съвсем нетипично за войнуците по принцип, но се среща ограничено и в други примери. В конкретния случай за цитирания „Базарлъ, син на Тодор" е ясно, че е конвертит първо поколение (най-вероятно българин), докато за другия пример „Барак, син на Барак" не можем да се ангажираме с конкретно предположение. Същото важи и за „Рухан (Рухат?), син на Рухан (Рухат?)" ако приемем, че името е мюсюлманско.

---

[44] BOA, TD 77 (виж Приложение 2 след текста).

[45] Тук искаме да напомним, че през същите тези години много войнуци и зеваиди са част от активната бойна линия в Никополската погранична периферия, отбраната на която е поверена почти изцяло на българите там. Вж. Радушев, Ев. Османската гранична периферия (серхад) в Никополския вилает през първата половина на XVI в. – В: Българският XVI в. София, 1996, с. 188 – 211.

[46] MAD 81 (виж Приложение 3 след текста).

[47] Този регистър започва със стандартното оттук-нататък въвеждащо изречение „дефтер на войнуците към държавната конюшня", т.е. описаните вече са профилирани като логистичен ефектив.

Следващият, използван от нас документ, е отново войнушки регистър, съставен в периода септември 1528 г. – септември 1529 г.[48], за който е предположено, че цели описание на войнушкия ресурс в навечерието на първата османска обсада на Виена през октомври 1529 г., което „ясно подсказва за важната роля, отредена на войнушкия корпус в предстоящата военна кампания".[49] Регистрираните в този дефтер войнуци в Истанимака са вече 11. Впечатление прави фактът, че на стр. 341 от него са вписани войнуците и ямаците от предната регистрация (1522/23 г.), а 40 страници след това са добавени нови 14 войнуци, непретенциозен анализ на чийто запис по-скоро води към заключение, че те не са регистрирани ad hoc в контекста на предстоящата кампания, а са добили този статус в периода 1522/23 – 1528/29 г., защото всеки един от тях замества някого. Така или иначе, към края на 20-те години на XVI в. войнуците в Асеновград са вече 19 (т.е. общо 57 войнуци и ямаци). Онова, на което искаме да обърнем внимание, е фактът, че уточнението „хаймане", което видяхме на няколко пъти в по-ранния регистър, в по-късния, при преписа на „старите" войнуци и ямаци, към които то е приложено през 1522/23 г, липсва. Информация, която би могла да се интерпретира и в контекста на хипотезата за превръщането на хайманетата в ханета чрез войнушката организация.

---

[48] BOA, TD 151 (виж Приложение 4 след текста).

[49] Йорданов, Кр. Командно..., с. 36.

Добре известният и все по-често използван в проучвания от най-различен характер поради изключителното богатство на обобщената в него информация съкратен описен регистър (иджмал дефтер) от 1530 г. със сигнатура BOA, TD 370[50], е следващият в хронологичния ред поставени документи, чиято информация ще използваме. Копие от него се съхранява и в Ориенталския отдел на Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий". През 2001 г. и 2002 г. този регистър е издаден два тома в Турция с изключително богата допълнителна указваща информация, включваща различни по вид показалци, в това число и документално релативни, за хора и селища на територията между п-в Крим и Охрид. Както е известно на изследователите, работещи с първия том, описът е обобщена съдържателна статистика на санджаците Виза и София с административните области (кази) по т. нар. дясно крило, обхващащи Източна Тракия, по-голямата част от Северна Тракия с прилежащите ѝ планински склонове на Сакар, Средна гора, Стара планина, Родопите на север от мислената линия Рожен – Предела, Рила, Софийско, Берковишко, Трънско, Пиротско, северни и западни части на днешна Република Македония. Изказана е хипотеза, че този регистър, който се разглежда като представящ класическата структура на османското общество, е част от серия от поне 7 подобни, съставянето на които по инициатива на държавата е резултат от опит да се систематизира статистически информацията за финансовия и демографски ресурс на държавата след първите големи успехи на османците в първите години от управлението на Сюлейман I (1520 - 1566) – най-вече завладяването на Белград през 1521 г. и победата над унгарците при Мохач (1526 г.)[51], след която започва постепенното, продължило до 40-те години на века, завладяване и овладяване на Унгария. Интерпретацията на информацията в този регистър обаче трябва се извършва внимателно с оглед на това, че не са малко примерите, когато е засвидетелствано (в съпоставителен анализ с по-ранни регистри) механично прехвърляне на данни, което поставя под условие актуалността им към точно 1530 г. Налице са, разбира се, както в случая с Истанимака, и примери за актуализирана информация. Така или иначе синопсисът, съставен през 1530 г., си остава изключителен извор за историята на огромна част от европейските владения на османците през 20-те – 30-те години на XVI в. Този документ ни показва един – единствен войнук в Асеновград, регистриран в махалата Папа (поп – пояснение наше) Хрисак. Факт, който буди недоумение на пръв поглед при съспоставката му с информацията, приведена по-горе за 1528/29 г. Драстичното разминаване може да бъде обяснено поне по два начина: вероятно е актуалният брой на войнуците в Истанимака да е този от войнушкия регистър, а при съставянето на иджмал дефтера да е добавен един новорегистриран, макар че в рекапитулацията на демографско – финансовите данни за селището категорично е отбелязано „войнук – 1". Което ни води до второ възможно обяснение: вероятно е войнуците от Истанимака да са част от документално засвидетелстван централизирано ръководен миграционен поток към новозавладените земи на запад, който компенсира изселването и разселването на хора от там във вътрешността на империята.[52] Като доказателство в тази посока можем да възприемем и цитираното от Вера Мутафчиева сведение на Ханс Дерншвам от 1553 г., който говори за войнуци българи, живущи около Белград и Смедерево.[53]

---

[50] Вж. Приложение 5 след текста.

[51] Вж. Кийл, М. Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV – XVIII в.) Колонизация и ислямизация. – В: Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания, т. 2. София, 1998, стр. 56 – 83 и Ковачев, Р. Администрация за ефективно действие или как е съставен сборният опис TD 370. -В: Из практиката на османската канцелария. София, 2011, с. 117-137.

Следващият документ (отново класически войнушки регистър[54]), след известно колебание, решихме само да маркираме информационно, без коментар, тъй като използваме само един кратък недатиран фрагмент от него, което ни поставя в риск да го анализираме неправилно, предвид факта, че представените в него данни могат да бъдат непълни[55]. И все пак, при все съществуващата възможност за грешка, тъй като не малка част от имената на регистрираните войнуци и ямаци в него се срещат в двата цитирани регистъра от 20-те години, можем да го поставим и не много след 1530 г., като единствено ни основание за това е опитът да се проследи генерационно една войнушка фамилия в Истанимака. През 1516/17 г. единият от зеваид войнуците в селището е „Рухан (Рухат), брат на ...". През 1522/23 г. намираме „Ямак Рухан (Рухат), син на Рухан (Рухат), вместо Бориличе/Божиличе (?), негов брат". През 1528/29 г., освен последния, повтарящ се запис, срещаме и „[войнук] Мавруди, син на Рухан (Рухат), вместо ....". В документа, върху който обръщаме внимание в този параграф, има запис: „Ямак ..., син на Рухан (Рухат), вместо Рухан (Рухат), който е стар и немощен", както и „Войнук Тодор, син на Рухан (Рухат); от село Истанимка, син на войнук е." Именно изразът „стар и немощен", който се отнася за бащата, предполагаме, Рухан (Рухат) на петимата братя Рухан (Рухат), Бориличе/Божиличе, Мавруди, Тодор и един неразчетен, и срещаме в точно този регистър, а не в останалите, които са със сигурност датирани, ни карат да преположим, че може да е съставен и след 1528/29 г. Така или иначе, коментираният фрагмент посочва 6 гьондера в Истанимака, в състава на единия от които да отбележим и наличието на един конвертит първо поколение.

---

[52] Бойков, Гр. . Татар Пазарджик от основаването на града до XVIII в. София, 2008, с. 53.

[53] Мутафчиева, В. Цит. съч., с. 248.

[54] BOA, MAD 5714 (вж. Приложение 6 след текста).

[55] Както например информацията за станимашките войнуци в TD 151 е разделена на две части от 40 регистрови страници.

В периода 1550 – 1557 г. султан Сюлейман I започва строежа на култовия комплекс Сюлеймание в Истанбул, във връзка с което е учреден неговият вакъф, чийто фонд оперира с огромен финансов ресурс от данъчните постъпления на десетки селища, едно от които е и Истанимака. Това е и причината нататък, с едно изключение, което ще бъде разгледано, да търсим информация за селището по принцип, в това число и за войнуците в него, в нарочно съставяните от средата на XVI в. вакъфски регистри, чрез които централната власт осъществява перманентен мониторинг на ресурса – демографски и финансов – във вакъфския сектор. Първият такъв е подробен вакъфски опис от 1570 г.[56] Той ни представя значително развита войнушка организация в Истанимака, което, предвид разгледаните до сега примери, трябва да приемем, че се случва за период от около 40 години – между 1530 г. и 1570 г. Един цял квартал (махала) на селището носи името „Войнуган". В него са регистрирани 35 души. Освен махалата „Войнуган" е записана и махала на зеваид войнуците, в която са регистрирани 11 души. Няма как да не направи впечатление, че и войнуците, и зеваидите масово са обложени както с поголовен данък, така и с испенче (т. нар. лично поземлен данък) - въпреки разпоредбите на войнушките закони, - което може да означава пренебрегване на разпоредбите в стремеж да се повишат приходите на вакъфа в контекста на значително осезаема към този момент вече инфлация. Или е налице заселване в Асеновград на войнуци, чиито бащини не са в селището, макар че трудно може да се обясни какво може да накара човек (ако и да „носи" войнушкия статус със себе си, който, както е известно, е персонален), освободен от значителна данъчна тежест в своето селище (поне по презумпция) да се засели някъде, където ще попадне под общо данъчано облагане (по презумпция със сигурност). Някакъв отговор, макар и твърде хипотетичен, може да се потърси през анализа на антропонимията. В този конкретен случай, тя е характерна както за Асеновград (което личи и от посочените за 1516/17 г. примери например, и от всички документи, с които разполагаме за селището от XVI в.), така и за селищата в севернородопската яка южно от Пловдив. Вариантите, които ни подсказва това сравнение, са, че или това са по-скоро местни хора, т.е. имаме разширяване на обхвата на войнушката организация, ако и към 1570 г. да е налице доста голямо нарастване на населението на Истанимака по принцип (в сравнение с данните от 1530 г.) вследствие и на засвидетелствания значителен през това време миграционен поток от Родопите към равнината. Или част от войнуците са преселници в Истанимака, без да можем със сигурност да кажем от къде.[57] Така или иначе, предвид общия брой на регистрирани данъкоплатци в селището към този период (355), войнушкото население представлява почти 10 % от него.

---

[56] BOA, TD 498 (вж. Приложение 6 след текста).

В хронологичен ред следващият документ е отново войнушки регистър, който имаме основание да отнесем към началото на 70-те години на XVI в.[58] В него са описани 13 войнушки гьондера (т.е. 39 войнуци и ямаци) и 1 лагатор, което е вече ясна индикация за повишаване значимостта на селището в структурата на провинциалната географска и йерархична организация на войнушкия корпус. Отново прави впечатление, че няколко от войнуците са преселници от други сселища - Диви[59], Перущица, Златитрап. Прави впечатление обаче и това, че с две, и то косвени, изключения нито едно от имената на войнуците от 1570 г. не се повтаря в регистъра, за който става въпрос, дори и при опит да се проследят евентуално родовите връзки (както с едното цитирано изключение, за което ще стане видно в следващите редове). Става дума за следното: един от жителите на войнушката махала (1570 г.) се казва Стефо Йорги, а първият войнук, с когото започва описването на станимашките гьондери, е “ Йорги, син на Стефо, вместо баща си ”, като предполагаме, че тук става въпрос за наследяване на статут от баща към син, който носи името на дядо си. Освен това през 1570 г. в махалата “Войнуган” намираме записани един след друг Никола Михал, Яни Михал, Вълко Михал, което ни дава основание да допуснем, че става дума за трима братя. Във войнушкия регистър срещаме Кали Михал - вероятно техен по-малък брат, който през 1570 г. не е отбелязан, допускаме поради непълнолетие, защото в случая става въпрос за регистрация на джизие ханета. Евентуално потвърждение и обяснение на тази ситуация може да даде съдържанието на една султанска заповед от 29 рамазан 975 г. по Хиджра (28.03.1568 г.), цитирана от Ахмед Рефик, до описващия дясното крило на санджака Паша заим Мехмед, в която се нарежда всички войнуци, соколари, коняри и пр. във вакъфските села на султан Сюлейман от казите София, Филибе (Пловдив), Татар пазаръ (Пазарджик), Загра-и атък (Стара загора), Шехиркьой (Пирот) „...да се запишат рая. Недостигът от войнуци да се допълни от синовете, братята и роднините им...и се запишат в регистрите.” Вероятно разглежданият от нас войнушки регистър е отговор именно на тази заповед, а разминаването в годините, бихме могли да допуснем, може да се обясни с технологичното време, необходимо задвижването и приключването на администртивните процедури по регистрирането на „новите” войнуци, които заменят записаните като рая „стари”.[60]

---

[57] Не е изключено и от вътрешността на планината. Да напомним, че към 1553 г. е засвидетелствано наличието на примикюри в Наречен например. Което е и индикация, че и чрез войнуклука започва към този период постепенното вертикално овладяване на пространството от османците. Вж: Димитров, Стр. Цит. съч., с. 123 – 131.

[58] Фрагментът от регистъра, публикуван в ИБИ, т.20 (ТИБИ, т.5), стр. 186 – 196, е отнесен от преводача М. Стайнова „по външни белези и съдържание към XVI в.”. При сравнителен анализ с други датирани подобни документи обаче, намираме основание за направената по-конкретна датировка. Вж. Борисов, Д. Демографска, етно – конфесионална и стопанска панорама на Станимака (Асеновград) през XVI в. – В: Сборник с доклади от Юбилейна национална научна конференция с международно участие „20 години Съюз на учените в България – клон Смолян”, Смолян, 2006, с. 369 (вж. Документ № 9 в документалното приложение на тома).

[59] Неустановено.

Последният документ, върху който ще обърнем внимание, е отново част от подробен вакъфски регистър от 1596 г.[61] В него в Истанимака са описани 415 християнски домакинства, 8 от които живеят отново в махала „Зеваид войнуган”. Друга номинативен маркер (микротопонимия или обособяване като група) за войнуци в селището няма. Намираме ги обаче по косвен път. В производствено – данъчната листа, в края на описа на Истанимака, е записана общата сума от облагането с джизие (общо 17 499 акчета), с пояснението, че 2365 акчета от общата сума са от джизие на войнуците и зеваидите. Ако разделим общата сума от данъка на броя регистрирани данъкоплатци (415), получаваме приблизителна средна ставка 42 акчета на домакинство. Ако иаползваме получената ставка като делител на посочената сума от данъка за войнуци и зеваиди (2365), получаваме като резултат, че тя се отнася за приблизително 56 войнуци и зеваиди, а след като е посочен броят на зеваидте (8), можем да приемем, че приблизителният брой на войнуците в Истанимака към края на столетието е 48 човека, което е 11.5 % от общия брой регистрирани.

От казаното до тук можем да очертаем следното: за период от 80 години (1516 - 1596), за който имахме възможност да представим и коментираме различни по характер и съдържание документи, Истанимака е едно от селищата от „вътрешността” (при цялата условност на определението) на българската етническа територия, в което започва и в екстраполативен план (и като абсолютни числа, и като относителни такива) се развива войнушката организация. Особено отчетлив е процесът през 20-те години на столетието, когато за 7 години броят им нараства почти 4 пъти; не можем да погледнем тренда между 1530 г. и 1570 г. поради документалния хиатус, но в последната четвърт на века тази тенденция, макар и по-плавна, продължава да се наблюдава. За съжаление, използваните документи няма как да дадат представа за това какво е мястото и ролята на станимашките войнуци в „структурите на ежедневието”[62] на селището, но това винаги би могло да бъде обект на допълнителни проучвания и анализи, базирани на подходяща изворова база.

---

[60] България под турско управление. Документи. Взети от тайните турски държавни архиви. Събрани и издадени от Ахмед Рефик. София, 1938, стр. 20. Срв. с Refik, A. Op. cit., pp. 73 -74.

[61] BOA, TD 470 (вж. Документ № 11 в документалното приложение на тома).

---

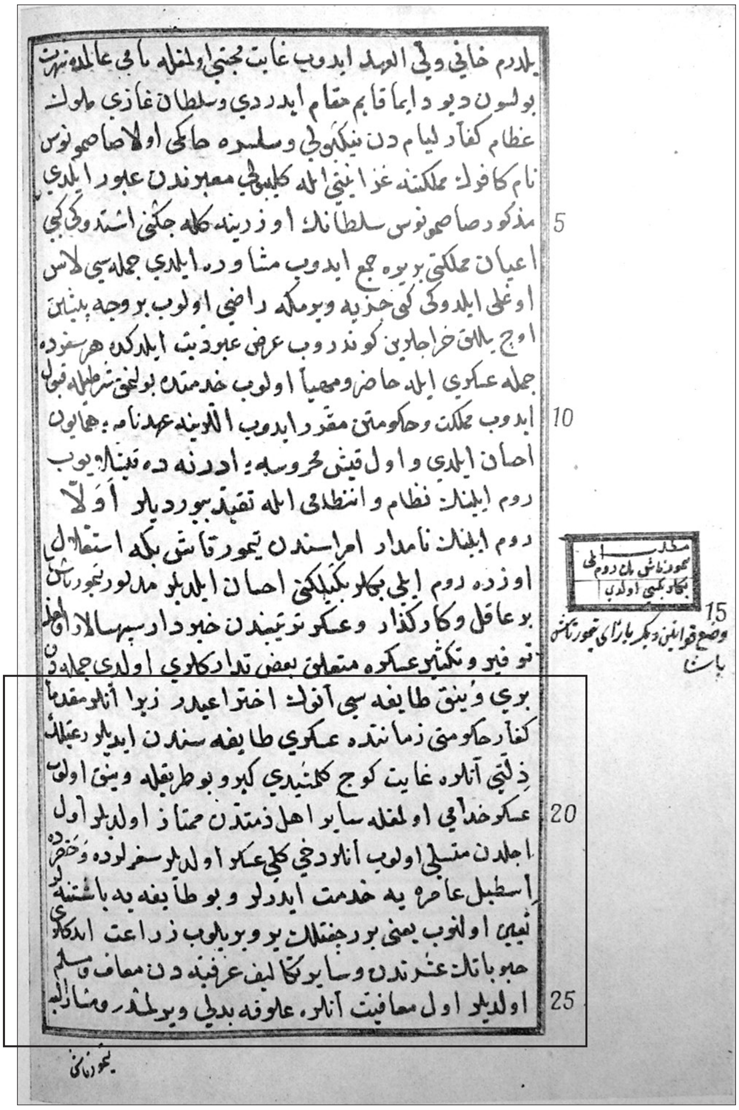
[62] По израз на Фернан Бродел.

Приложения

Дамян Борисов

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Създаването на войнушкия корпус - страница от историографското съчинение на Коджа Хюсеин "Бед'аи Ал-Вак'аи"



یلدرم خانی ولی العهد ایدوب غایت مجتنب اولمغله مابین عالمده شهرت
بولمشدیو دایما قایم مقام ایدردی و سلطان غازی ملوک
عظام کفار لیام دن نیکبولی و سلسره حاکمی اولاصاصونوس
نام کافرک مملکتنه غزا نیتی ایله کلیبولی معبرندن عبور ایلدی
مذکور صاصونوس سلطانک اوزرینه کله جکنی اشتدوکی کبی
اعیان مملکتی بر یره جمع ایدوب مشاوره ایلدی جمله‌سی لاس
اوغلی ایلدوکی کبی جزیه ویرمکه راضی اولوب بر وجه [illegible]
اوج یللق خراجلرین کوندروب عرض عبودیت ایلدکده هر سنه‌ده
جمله عسکری ایله حاضر ومهیا اولوب خدمتده بولنمق شرطیله قبول
ایدوب مملکت وحکومتی مقرر ایدوب [illegible] عهدنامه همایون
احسان ایلدی واول قیش محروسه ادرنه‌ده تمکن ایدوب
روم ایلینک نظام وانتظامی ایله تقید بیوردیلر اولا
روم ایلینک نامدار امراسندن تیمورتاش بکه استقلال
اوزره روم ایلی بکلربکلکنی احسان ایلدیلر مذکور تیمورتاش
بر عاقل وکارکذار وعسکر تربیه‌دن خبردار سپهسالار اولمغله
توفیر وتکثیر عسکره متعلق بعض تدارکلری اولدی جمله‌دن
بری وینوق طایفه‌سی آنک اختراعیدر زیرا انلر مقدما
کفار حکومتی زماننده عسکری طایفه‌سندن ایدیلر رعیتلک
ذلتی آنلره غایت کوج کلمشیدی کبرو بو طریقله وینوق اولوب
عسکر خدامی اولمغله سایر اهل ذمتدن ممتاز اولدیلر اول
اجلدن متسلی اولوب انلردخی کلی عسکر اولدیلر سفرلرده و [illegible]
اسطبل عامره‌یه خدمت ایدرلر وبو طایفه‌یه [illegible]
تیمار اولنوب یعنی بر چفتلک یر ویریلوب زراعت ایدکلری
حبوباتک عشرندن وسایر تکالیف عرفیه‌دن معاف ومسلم
اولدیلر اول معافیت آنلره علوفه بدلی ویرلمشدر ومشارالیه

مطلب
تیمورتاش پاشا روم ایلی
بکلربکیسی اولدی

وضع قوانین دیکر بارای تیمورتاش پاشا

تیمورتاشی

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Фрагмент от Подробен (муфасал) регистър на тимари, зеамети, мюлкове, чифлици и вакъфи върху част от територията на санджака Паша, казите Едирне (Одрин), [Загра-и] Ески хисар (Стара Загора), Филибе (Пловдив), Саруханбейлю (Септември), Самако (Самоков) и др. Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık osmanlı arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 77.

работна година: 1516/1517 г.

с. 811
от село Истанимака, зеваид войнуци:

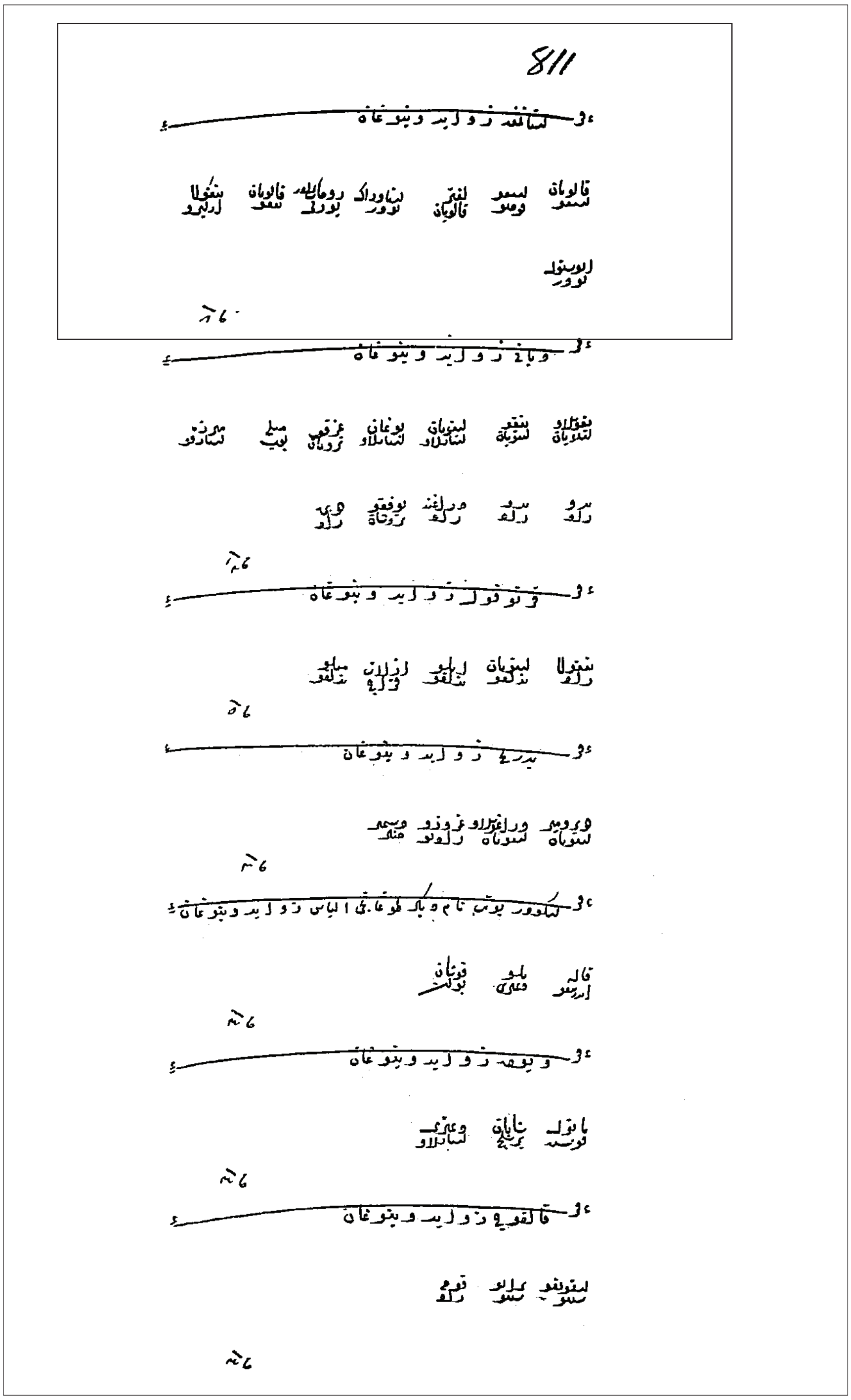
Калоян син на Истойо (?)[1], Истойо (?) син на Кочо (?), Лефтер Калоян, Иставраки Тодор, Рухан (Рухат) брат на ...[2], Калоян Петко, Никола Аргиро, Апостол Тодор.

ханета 8.

---

[1] Тук и нататък – несигурно четене.

[2] Неразчетено име.



811

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

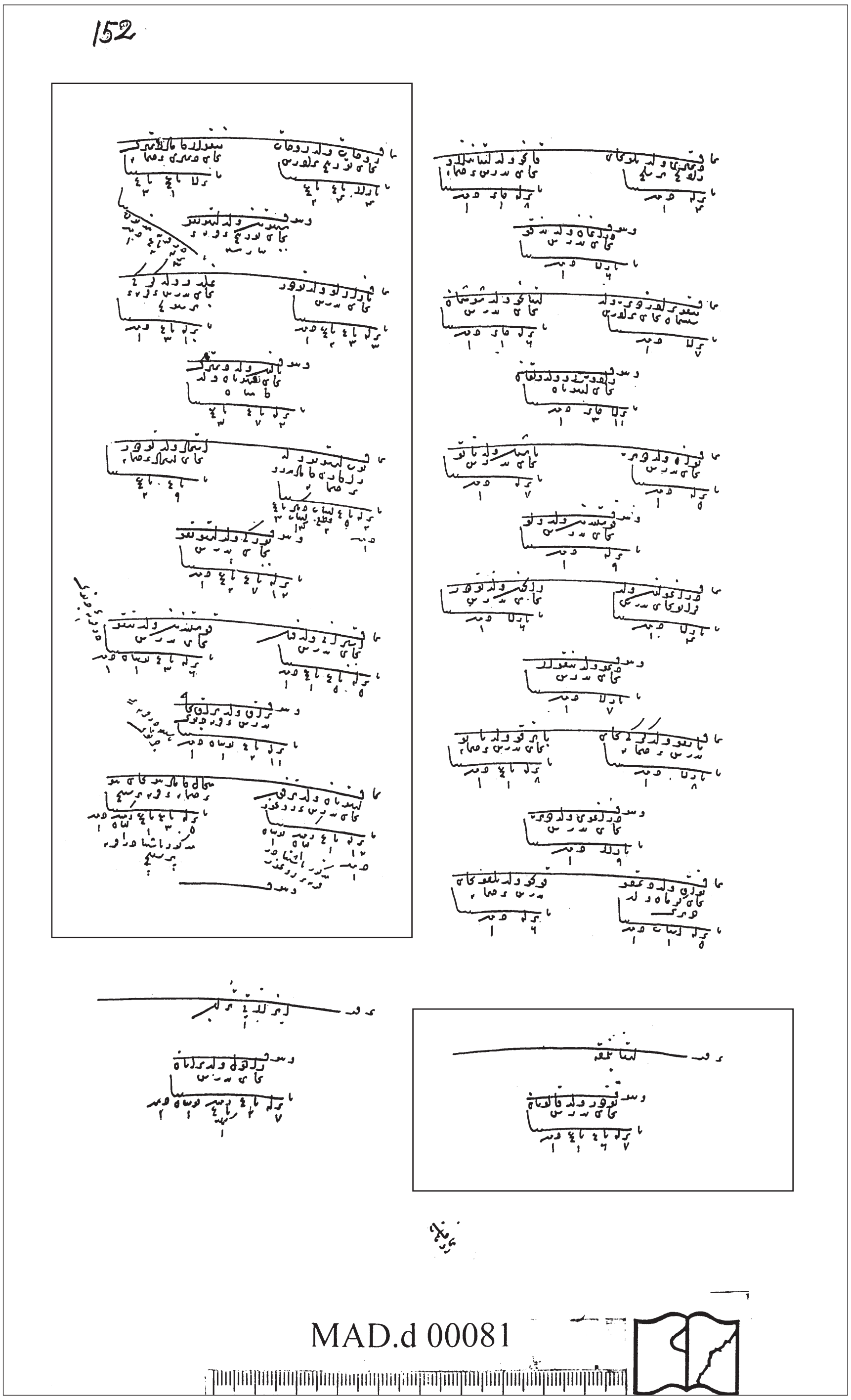
Фрагмент от войнушки регистър, описващ войнуци, ямаци и компоненти на техните бащини в селища от казите София, Филибе (Пловдив), Татарджък (Пазарджик), Самако (Самоков) и т. н.
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık osmanlı arşivi) – Истанбул. Малиеден мюдеввер (Malieden Müdevver) колекция, сигнатура ВОА, MAD 81.
година: 929 по Хиджра (1522 – 1523 г.)

с. [151]
от село Истанимака:
Войнук Тодор, син на Калоян, вместо баща си. Бащина: ниви – 7, лозя – 6, градини – 1, харман – 1.

с. 152
Ямак Рухан (Рухат), син на Рухан (Рухат), вместо Бориличе/Божиличе (?), негов брат. Бащина: ниви – 4, лозя – 4, градини – 2. Ямак Никола, зет на Димитри, от хайманетата[3]. Бащина: ниви – (без запис), градини – 1, лозя – 3;
Войнук Стоил, син на Истойко, вместо Бориличе/Божиличе (?) от село Панаирище[4]. Бащина в споменатото село: ниви – 3, лозя – 2, харман – 1. Ямак Базарлъ, син на Тодор, вместо баща си. Бащина: ниви – 3, лозя – 3, градини – 2, харман – 1. Ямак ...[5], син на Герги, вместо баща си – от село Бирестовиче[6]. Бащина: ниви – 10, лозя – 3, харман – 1.
Войнук Балин, син на Димитри, вместо Истоян, син на Дамян. Бащина: ниви – 2, лозя – 7, градини – 3. Ямак поп Истойко, който е зет на Захари – от хайманетата. Бащина: ниви – 2, лозя – 5, воденици – 2 броя, други воденици – 1, градини – 3, харман – 1. Ямак ...[7], син на Тодор, вместо ...[8] от хайманетата. Бащина: лозя – 9, градини – 2;
Войнук Йорги, син на Истойко, вместо баща си. Бащина: ниви – 12, лозя – 7, градини – 2, харман – 1. Ямак Истрати, син на Филе (?), вместо баща си. Бащина: ниви – 5, лозя – 5, градини – 1, харман – 1. Ямак Костадин, син на Петко, вместо баща си – в село Чернови [е]. Бащина: ниви – 6, лозя – 3, зеленчукови градини – 1, харман – 1;
Войнук Барак, син на Барак, вместо баща си – от село Чернови. Бащина в село Чернови: ниви – 11, лозя – 2, зеленчукови градини – 1, харман – 1. Ямак Истоян, син на Трифон, вместо баща си – от Рогош. Бащина: ниви –

---

[3] Т.е. с непостоянно местожителство.
[4] Панагюрище.
[5] Неразчетено име.
[6] Брестовица.
[7] Неразчетено име.
[8] Неразчетено име.



152

MAD.d 00081

12, лозя – 1, земя за сено – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1. Споменатата бащина е в село Рогош. Ямак Михал, зет на Пейо, вместо Пейо от хайманетата – от село Периштиче[9]. Бащина: ниви – 5, лозя – 3, градини – 1, земя за сено – 1, харман – 1. Споменатата бащина е в село Периштиче.

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

Фрагмент от войнушки регистър, описващ войнуци, ямаци и компоненти на техните бащини в селища от санджаците (лива) Силистре (Силистра), Нигболи (Никопол), София,и казите Едирне (Одрин), Янболи (Ямбол), Филибе (Пловдив), Татарджък (Пазарджик).
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık osmanlı arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 151.
работна дата: 1528/29 г.

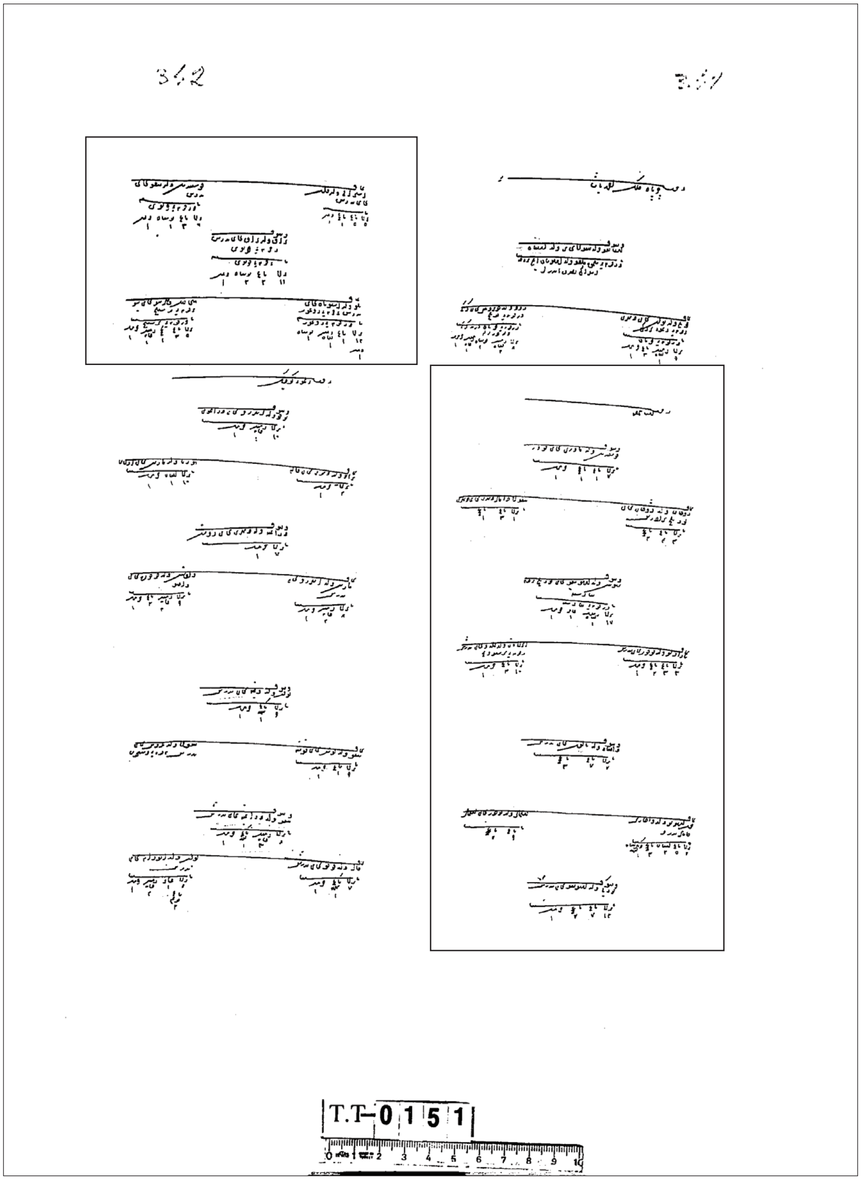
с. 341
от село Истанимака:

Войнук Костадин, син на Маври, вместо Тодор. Бащина: ниви – 7, лозя – 1, овощни градини – 1, харман – 1. Ямак Рухан (Рухат), син на Рухан (Рухат), вместо Бориличе/Божиличе (?), негов брат. Бащина: ниви – 4, лозя – 4, овощни градини – 2. Ямак Никола, зет на Димитри, вместо Димитри. Бащина: ниви – 1, лозя – 3, овощни градини – 1;
Войнук Стоил, син на Истойко, вместо Бориличе/Божиличе (?) от Панаирище. Бащина в село Панаирще: ниви – 17, земя за сено – 1, ливада – 1, харман – 1. Ямак Базарлъ, син на Тодор, вместо баща си. Бащина: ниви – 3, лозя – 3, овощни градини – 2, харман – 1. Ямак Излатан, сина на ..., вместо баща си – от Бирестовиче. Бащина: ниви – 10, овощни градини – 2, харман – 1;
Войнук Дамян, син на Манол, вместо баща си. Бащина: ниви – 4, лозя – 7, овощни градини – 3. Ямак поп Истойо, зет на Захари. Бащина: ниви – 2, лозя – 5, воденици – 2, овощни градини – 2, друга воденица – 1. Ямак ...[10], син на Тодор, вместо ...[11]. Бащина: лозя – 9, овощни градини – 2;
Войнук Йорги, син на Истойко, вместо баща си. Бащина: ниви – 12, лозя – 7, овощни градини – 2, харман – 1.

с. 342
Ямак Истрати, син на Филе (?), вместо баща си. Бащина: ниви – 5, лозя – 5, овощни градини – 1, харман – 1. Ямак Костадин, син на Петко,
вместо баща си. Бащина в село Чернови: ниви – 6, лозя – 3, зеленчукови градини – 1, харман – 1;

---

[9] Перущица.
[10] Неразчетено име.
[11] Неразчетено име.

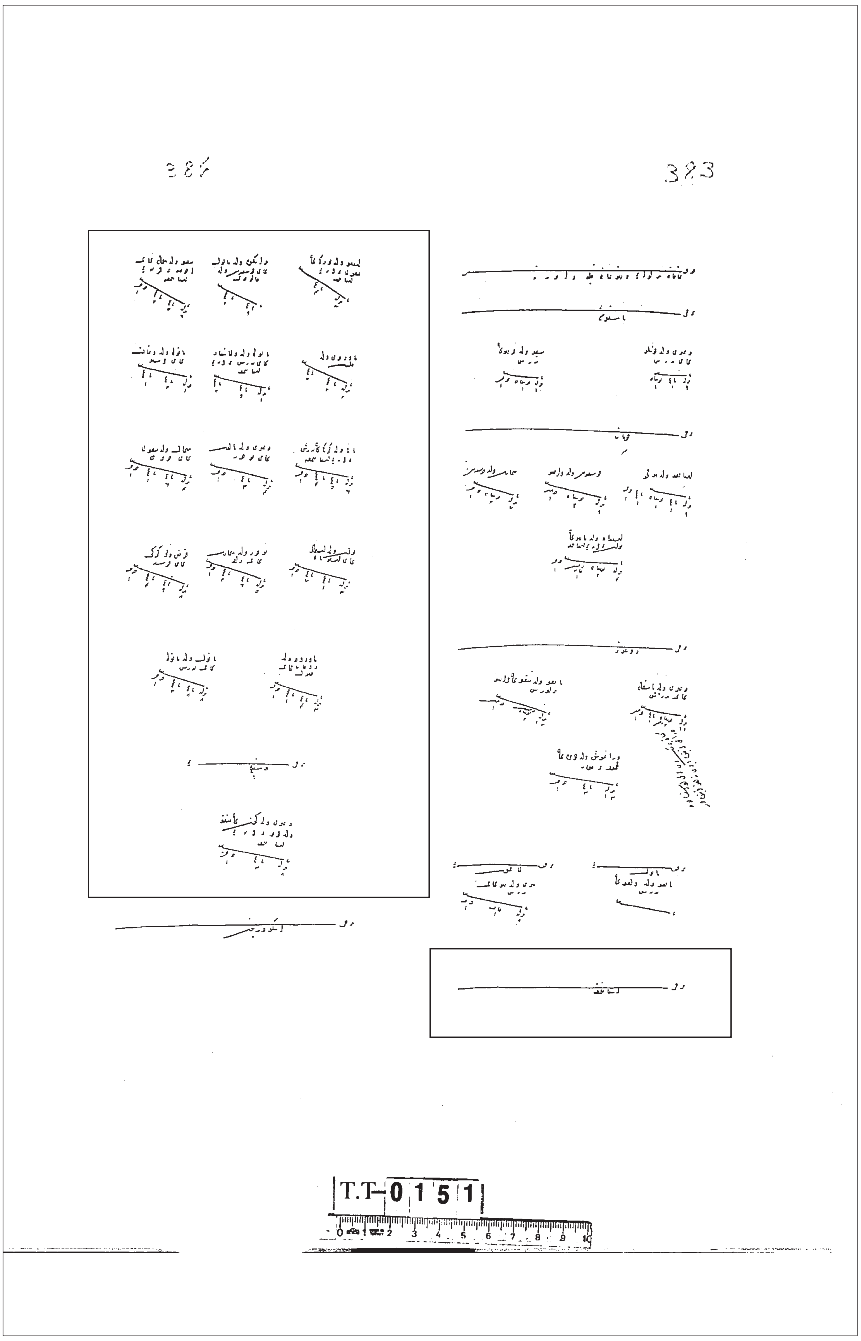

342
T.T-0151

Войнук Барак, син на Барак, вместо баща си – от село Чернови. Бащина в село Чернови: ниви – 11, лозя – 2, зеленчукови градини – 2, харман – 1. Ямак Бельо, син на Истоян, вместо баща си – от с. Рогош. Бащина в село Рогош: ниви – 12, лозя – 1, земя за сено – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1. Ямак Михаил, зет на Пейо, вместо Пейо, от с. Периштиче. Бащина в село Периштиче: ниви – 5, лозя – 3, градини – 1, земя за сено – 1, харман – 1.

с. 383 - 384
от село Истанимака:
[войнук] Истойо, син на Йорги, вместо Никола от село Истанимака. Бащина: ниви – 3, лозя – 4;
[войнук] Парашкев, син на Манол(и), вместо Костадин, син на ...[12]. Бащина: лозя – 9, градини – 2;
[войнук] Петко, син на Михал, вместо ...[13] от село Истанимака. Бащина: ниви – 6, лозя – 4, градини – 2, харман – 1;
[войнук] Мавруди, син на ...[14]: Бащина: ниви – 2, градини – 2, лозя – 2;
[войнук] Маноли, син на Властар, вместо баща си – от село Истанимака: Бащина: ниви – 1, лозя – 9, градини – 2;
[войнук] Маноли, син на Витан, вместо Христо. Бащина: ниви – 1, лозя – 2, градини – 1;
[войнук] Яни, син на Герги, вместо баща си – от село Истанимака. Бащина: ниви – 6, лозя – 5, градини – 4, харман – 1;
[войнук] Димитри, син на Балин, вместо Тодор. Бащина: ниви – 4, лозя – 3, харман – 1;
[войнук] Михал, син на Никола, вместо Добри. Бащина: ниви – 4, лозя – 6, градини – 1, харман – 1;
[войнук] Йован, син на ...[15], вместо Истойо. Бащина: ниви – 3, градини – 1, лозя – 7, харман – 1;
[войнук] Тодор, син на Михаил, вместо Рад. Бащина: ниви – 5, лозя – 6, градини – 2, харман – 1;
[войнук] ...[16], син на Герги, вместо Коста. Бащина: ниви – 8, лозя – 9, градини – градини – 4, харман – 1;
[войнук] Мавруди, син на Рухан (Рухат), вместо ...[17]. Бащина: ниви – 3, лозя – 4, градини – 1, харман – 1;
[войнук] Маноли, син на Манол, вместо баща си. Бащина: ниви – 8, лозя – 8, градини – 2, харман – 1.

---

[12] Неразчетено име.
[13] Неразчетено име.
[14] Нерачетено име.
[15] Неразчетено име.
[16] Неразчетено име.
[17] Неразчетено име.

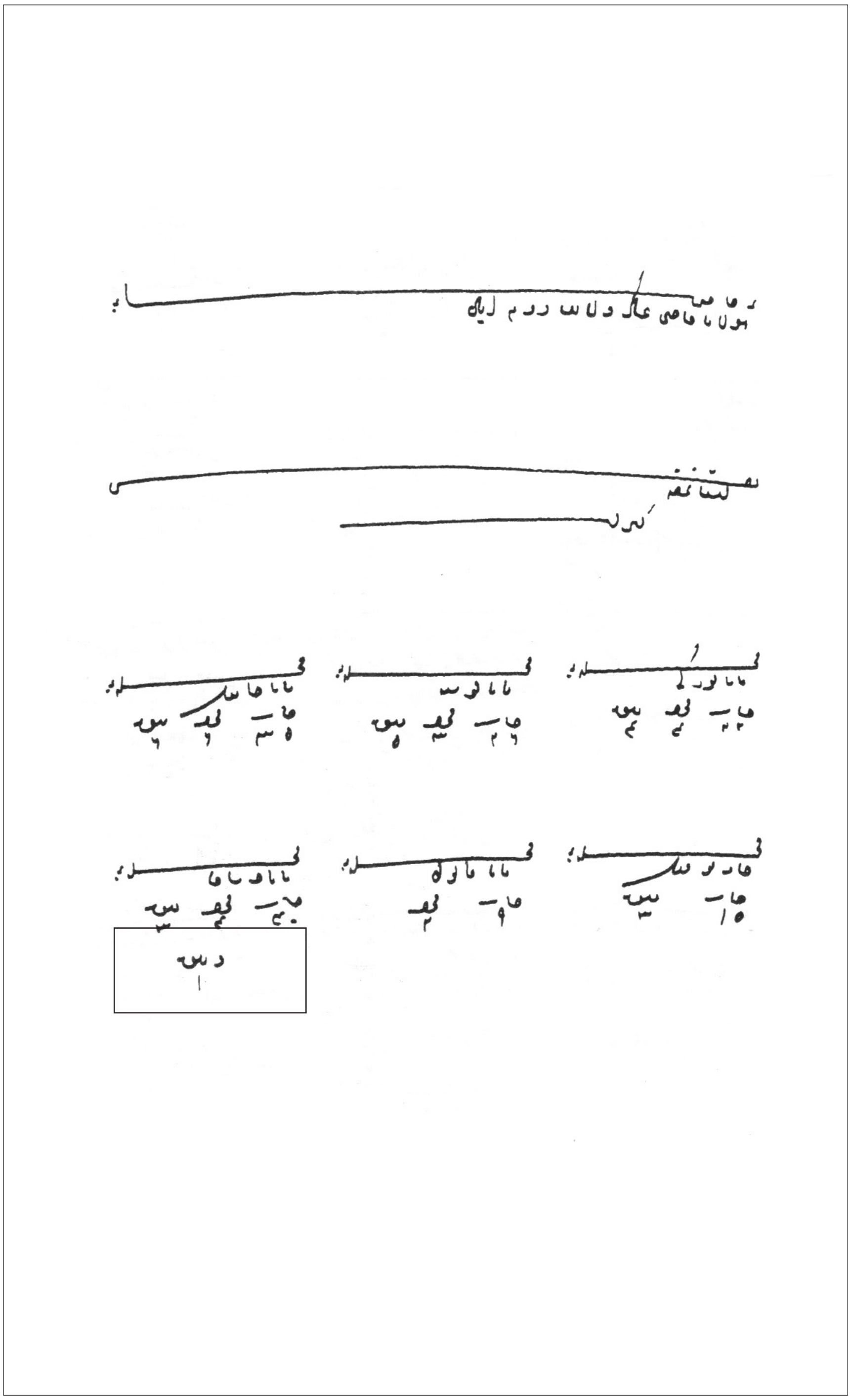

384
383
T.T-0151

ПРИЛОЖЕНИЕ 5

Фрагмент от Съкратен (иджмал) регистър на тимари, зеамети, мюлкове, чифлици и вакъфи върху територията на санджака Визе и казите от лявото крило на санджака Паша - Едирне (Одрин), Диметока (Димотика), Фереджик (Ферес), Кешан, Къзъл агач (Елхово), Загра-и Ески хисар (Стара Загора), Ипсала, Филибе (Пловдив), Татар пазаръ (Пазарджик), Самако (Самоков), Юскюб (Скопие), Калканделен (Тетово), Кърчова (Кичево), Манастър (Битоля), Пирлепе (Прилеп) и Кьопрюлю (Велес).
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık osmanlı arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 370.
дата: 937 г. от Хиджра (1530 г.)

с. 89
…
Самият Истанимака;
…

махала Папа Хрисак: … войнук – 1;



ПРИЛОЖЕНИЕ 6

Фрагмент от войнушки регистър, описващ войнуци, ямаци и компоненти на техните бащини в селища от казите София, Филибе (Пловдив), Татарджък (Пазарджик), Самако (Самоков), Шехиркьой (Пирот), Янболу (Ямбол), Диметока (Димотика, Дидимотихон, Едирне (Одрин)
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık osmanlı arşivi) – Истанбул. Малиеден мюдеввер (Malieden müdevver) колекция, сигнатура BOA, MAD 5714.

с. 339
село Istanимака спада към Филибе:

Войнук ...[18], син на Лефтер, вместо Костадин син на Маври, от село Истанимака. Бащина[19] в споменатото село: ниви – 6, лозя – 6, зеленчукови градини – 1, двор – 1. Ямак ...[20], син на Рухан (Рухат), вместо Рухан (Рухат), който е стар и немощен – от село Истанимака. Бащина: ниви – 4, лозя – 4, зеленчукови граддини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Димитри, син на Никола, вместо баща си, който е стар и немощен; от село Истанимака. Бащина: ниви – 4, лозя – 3, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1;

Войнук Стоил, син на Стойко, вместо Бориличе/Божиличе (?) от село Панаирище. Бащина в село Панаирище: ниви – 10, ливади – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Варлам (?), син на Базарлъ, вместо баща си; от село Истанимака. Бащина: ниви – 3, лозя – 4, овощни градини – 2. Ямак Костадин, син на Маври, вместо Тодор от село Бирестовиче. Бащина в село Бирестовиче: ниви – 9, лозя – 3;

Войнук Калоян, син на Димитри, вместо Костадин, син на Димитри; от село Истанимака. Бащина в село Истанимака: ниви – 5, лозя – 9, овощни градини – 1. Ямак Истайо, син на Герги, вместо поп Истойо, от хайманетата; от Истанимака. Бащина в Истанимака: ниви – 4, лозя – 5, овощни градини – 1, воденици – 1 брой, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак ...[21], син на Тодор; от споменатото село. Бащина: ниви – 4, лозя – 9, овощни градини – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1;

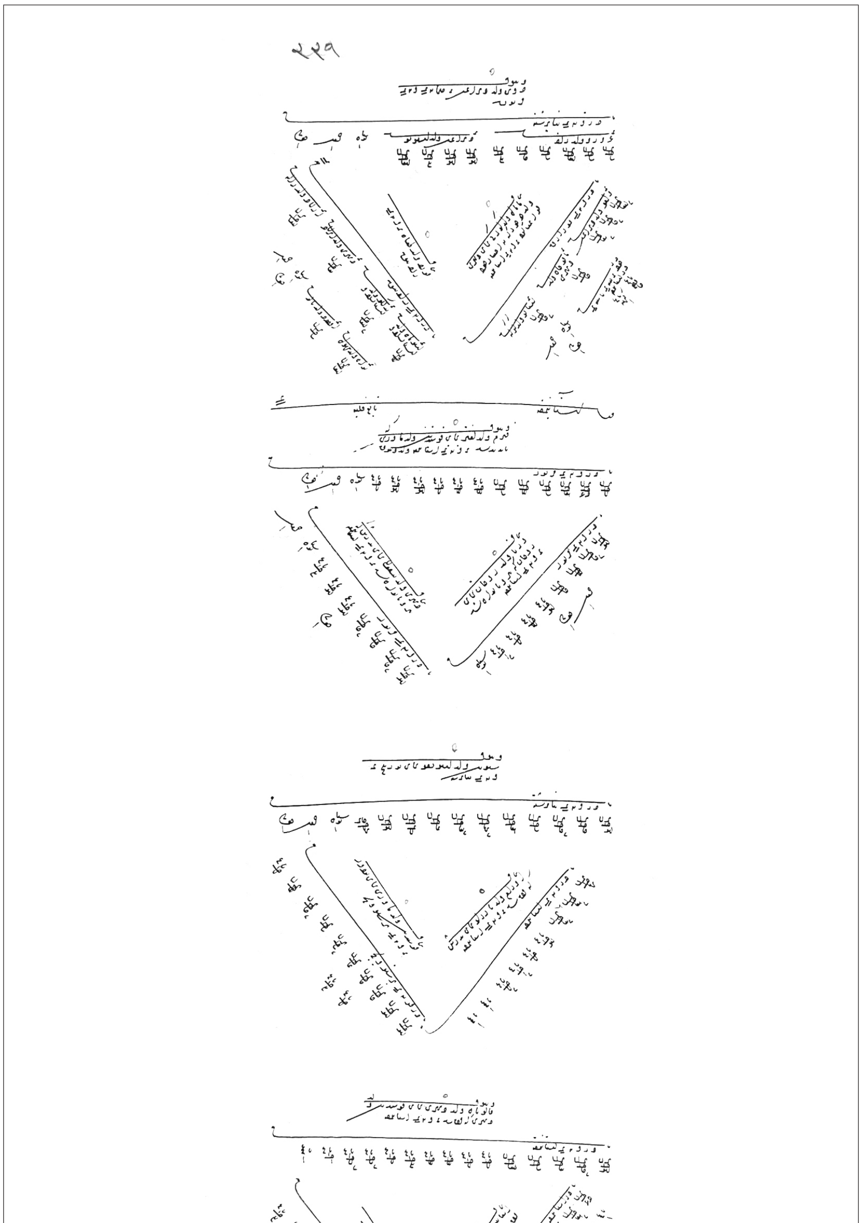
---

[18] Неразчетено име.

[19] Тука и нататък ще предваме компонентите от бащините на войнуците и ямаците в обобщен вид. В документа под всяка нива и лозе е записана в джериби (мерна единица за площ, равна на 2450 кв. м.) с т. нар. сиакатни числа големината на съответния поземлен участък.

[20] Неразчетено име.

[21] Неразчетено име.



с. 340
Войнук Истойо, син на Йорги, вместо баща си; от село Истанимака. Бащина в споменатото село: ниви – 11, лозя – 7, овощни градини – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Мануш, син на Георги, вместо баща си, който е освободен; от село Чернови. Бащина: ниви – 5, лозя – 5, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Костадин, син на Петко, вместо баща си; от село Чернови. Бащина в село Чернови: ниви – 6, лозя – 2, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1;

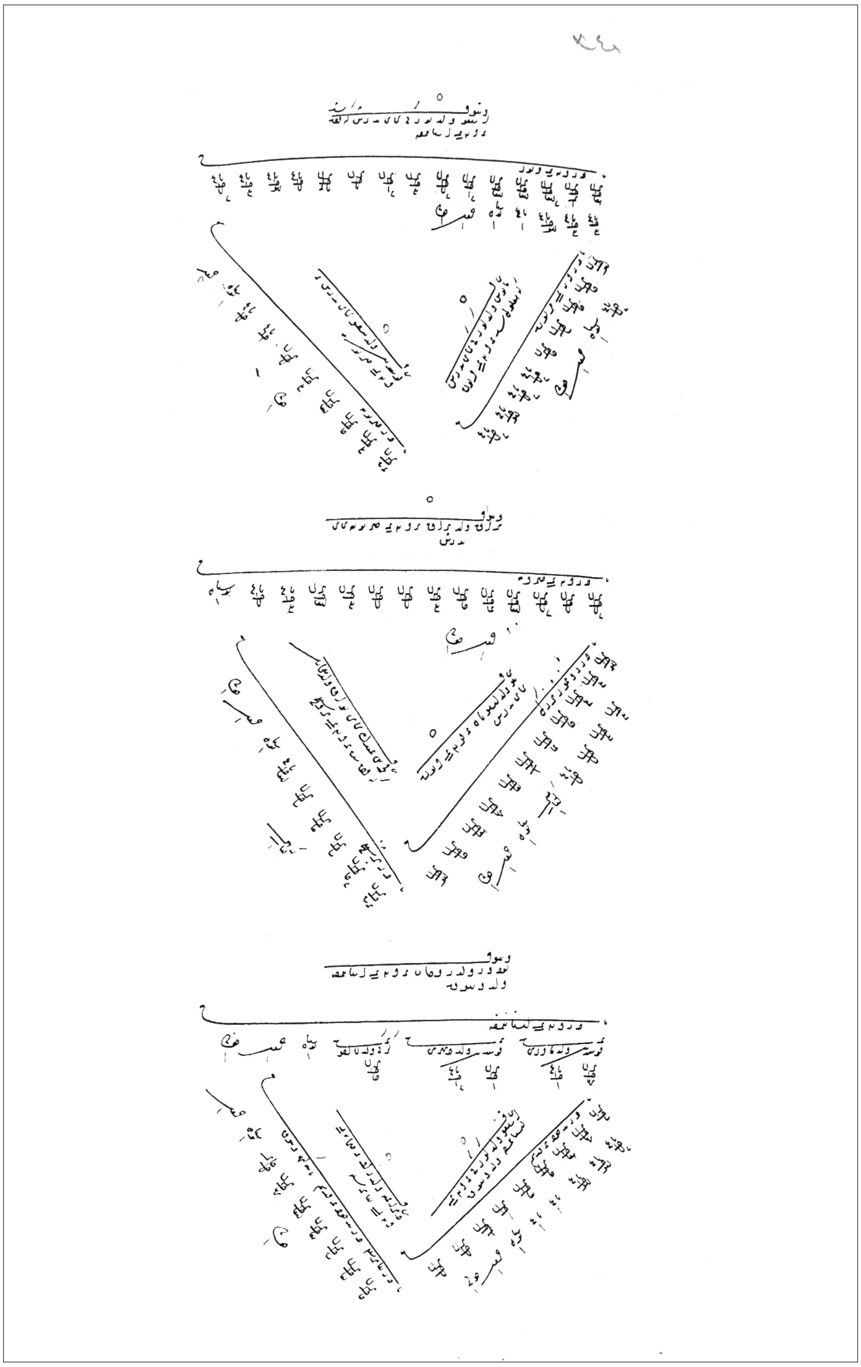
Войнук Барак, син на Барак; от село Червене, вместо баща си. Бащина в село Червене (?): ниви – 11, лозя – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Пейо, син на Истоян; от село Чернови, вместо баща си. Бащина в село Рогож-и бюзюрг[22]: ниви – 14, лозя – 1, земя за сено – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Мехмед бин Абдулах[23], вместо Йован, син на Михаил; от село Бирестовиче. Бащина в Бирестовиче: ниви – 5, лозя – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1, земя за сено – 1;

Войнук Тодор, син на Рухан (Рухат); от село Истанимака, син на войнук. Бащина в село Истанимака: от Костадин, син на Маври – нива – 1, лозе – 1; от Костадин, син на Димитри – ниви – 1, лозе – 1; от Герги, син на Лалко (Лалчо) – ниви – 1; зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Истойо, син на Герги; от село Истанимака, син на войнук. Бащина: ниви – 9, лозя – 5, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1. Ямак Драгне, син на Рад, от хайманетата, от село Панаирище. Бащина в село Панаирище, стара войнушка бащина е: ниви – 6, ливада – 1, зеленчукови градини – 1, харман – 1, двор – 1.

---

[22] Голямо Рогош – очевидно съставна част на дн. с. Рогош.

[23] Патронимът „Абдулах” принципно индикира конвертизъм първо поколение.



ПРИЛОЖЕНИЕ 7

Фрагмент от Подробен (муфассал) регистър на мюлкове и вакъфи върху част от територията на санджака (лива) Паша, казите Едирне (Одрин), [Загра-и] Ески хисар (Стара Загора), Филибе (Пловдив), Самако (Самоков), Диметока (Дидимотихон), Кързъл агач (Елхово), Джиср-и Ергене (Узункюпрю), Ипсала, Фереджик (Фере), Татар Пазаръ (Пазарджик) и др.
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık osmanlı arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 498.
дата: 1570 г.

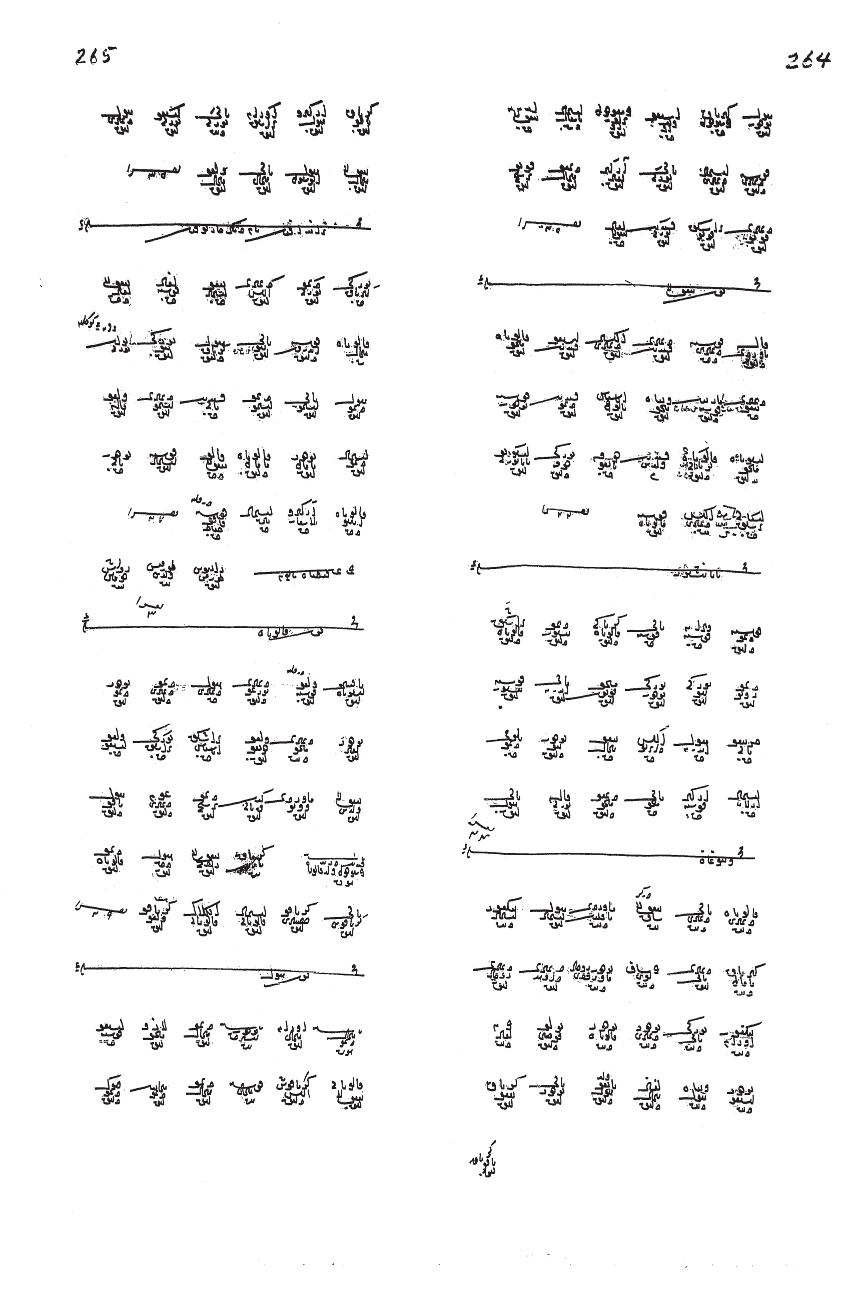
[Истанимака]
с. 264
махала Войнуган:
Калоян Димитри - 35[24], Яни Димитри – 35, Никола Сава – 30, Мавруди Павлин – 35, Манол Истамат – 40, Никифор Истамат – 35;
Киряк Мамал – 35, Димитри Яни – 40, Хрисак Йови – 35, Тодор Мавруди – 35, Димитри Давид – 40, Димитри рудар (?) – 40;
Никифор Аврам – 35, Йорги Яни – 35, Тодор Димитри – 35, Тодор Калоян – 35, Йоло ...[25] – 45, Черне (?) Лефтер – 35;
Тодор Истефо – 35, Витан Манол – 35, Лефтер Истамат – 45, Янко, син на Манол – 45, Яни Тодор – 40, Киряк Петко – 40;

с. 265
Киряк Нако (?) – 40, Аргиро Манол – 40, Аврам Парашкев – 40, Яни Йорги – 35, Истефо Йорги – 40, Манол Димитри – 40;
Никола Михал – 40, Манол Апостол – 40, Яни Михал – 40, Вълко Михал – 40.
По брой души: 35

---

[24] Тук и нататък – сумата в акчета (основната парична единица в Османската империя до края на XVII в.) за поголовния данък джизие, с която е задължен всеки регистриран.

[25] Неразчетено име.



265

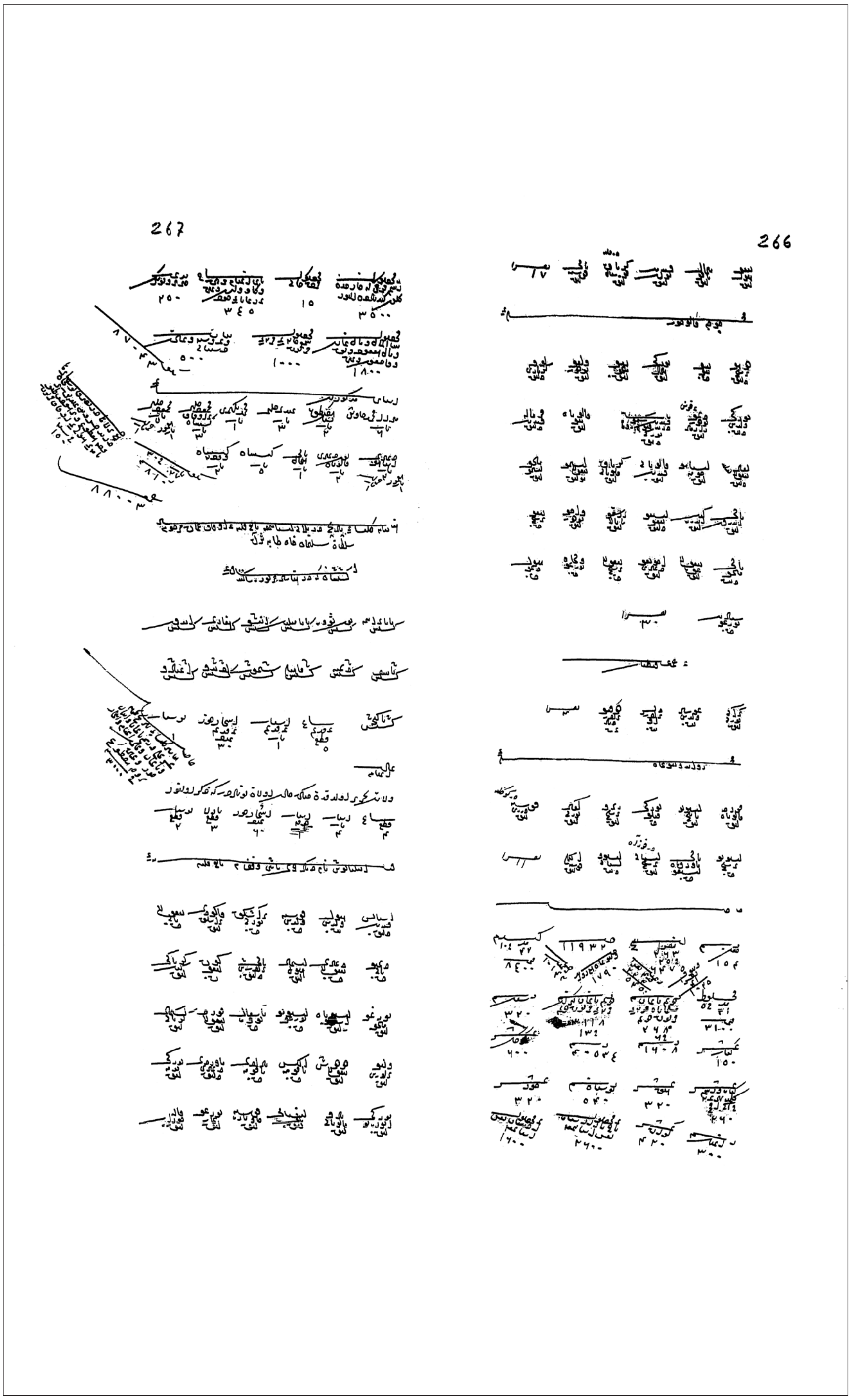
264

с. 266
махала Зеваид войнуган:
Курд Калоян – 40, Истойо Яниче – 40, Йорги Фильо – 50, Дабижив, преселец – 40, Лефтер Йорги – 40, Коста Дражи (?), в Кьоклене[26] [е] – 40; Истойо, преселец – 50, Яни [син] на Мавроман Истефо – 50, Истани, преселец е, в Козан[27] [е] – 40, Истойо Истани – 35, Ангели Коста – 40.
По брой души – 11.

---

[26] Куклен.

[27] Козаново.


267
266

Османски документи за Асеновград и региона от фондовете на Регионален исторически музей – Пловдив

Видин Сукарев

Масивът от османски документи в РИМ – Пловдив след дългогодишно отлежаване тепърва навлиза в полезрението на заинтересуваните от тяхното съдържание изследователи на миналото. Поради многосъставната специфика на музейната дейност на мен – единствения специалист от колектива, подготвен да работи с такъв тип източници, системната работа по подредба, превод и анотиране на документите все още изчаква по-добри времена. Спорадичните огледи при инвентаризации, подготовка на изложби и др. случаи дотук са довели до откриването на два документа, в които се споменава Асеновград .

Първият документ е доста късен от - 11/23 май 1885 г. - и като съдържание не представлява нищо особено – удостоверение за покупко-продажба на недвижим имот от пет дюнюма и три лехи в село Паша махале – днешно Крумово - между мюсюлмани със заверка на главния мухтар и други селски мюсюлмански първенци. Не се споменават точните граници на имота, а единствено на имената на съседите собственици, повечето от които българи. Документът – удостоверение или свидетелство (на османотурски шехадет наме) - се съхранява във фонд 02 „Документи Българско възраждане“ под инвентарен № 02/398 (Прил. 1., 2.) Фондохранилището се намира в сградата на отдел XV–XIX век на РИМ – Пловдив в къща „Георгиади“.

Много по-ценен е вторият документ – хюджет на пловдивския кадия Мехмед Рашид от 5 шеввал 1275 г. по Хиджра (8 май 1859 г.), - според който братя Христо, Евстрати, Димитър и Стефан Гешови закупуват имот в касаба Истанимака, очевидно предназначен за нуждите на тяхната търговия. Историята на Гешовия род, териториалният и материален обхват на търговска къща „Братя Гешови“ излизат от предмета на настоящата работа. В общи линии те са достатъчно известни, макар че предстои разкриването на още много подробности за тях. Архивът им, познат на съвсем малко изследователи и то не в неговата цялост заради многото документи на османотурски и гръцки език, неподложени и до днес на елементарна обработка, се намира в отдел „Нова и Най-нова история“ на РИМ – Пловдив на улица Ангел Букорещлиев 14. Настоящият документ е част от именно тази сбирка и за пръв път вижда бял свят в битието на исторически извор. Тъй като аз не съм специалист по историята на Асеновград и изобщо възрожденската история на Пловдив и страната, основната аналитична работа и съпоставка на данните с други е редно да се извърши от по-тясно заинтересувани и осведомени изследователи. Основната цел и намерение са настоящите документи да бъдат представени точно на такава аудитория и, естествено, настоящият научен форум се явява възможно най-подходящото място.

Хюджетът е заведен под инвентарен № 6272 във фонд 07 „Документи Нова история“ с лаконичното „Документ на турски език от 1859 г.“ (Прил. 3.). Състоянието му е лошо, хартията на много места е окъсана и захабена и се нуждае от спешна реставрация. За щастие текстът е запазен непокътнат с изключение на най-горната част, в която обаче се съдържа трафаретно удостоверение, че е заплатена необходимата гербова такса (Прил. 4.). Хартията е висококачествена, плътна и това също е допринесло за неговото оцеляване през годините. Нестандартният размер (80/26 см) и липсата на подходящо хранилище вероятно имат немалко съдействие в увреждането на документа, понеже той е съхраняван прегъван многократно. Използвам предоставената ми трибуна по този повод да алармирам органите и институциите, от които зависи това, да предвидят средства и се заемат сериозно с опазването на архивните документи в музеите, съдържащи богатство от често непознати сведения за регионалната и национална история.

Основното съдържание е следното: Константин, син на Никола с прозвище или фамилно име (*elif-cim-ye*) което с това изписване поради многообразието от фонетични варианти не подлежи на точен превод, но от по-долу написаното става ясно, че вероятно се касае за християнската поклонническата титла „хаджи” (изписано с начална буква хе *he-elif-cim-ye*),[1] явил се в съда заедно с друг християнин на име Иван, продава на братя Гешови, наречени Гешооглар (произнася се Гешоолар), следните имоти в касаба Истанимака, спадаща към нахия Конуш, каза Филибе:

Мааза с един вход, обор и малък двор и жилищна постройка (мензил) с един вход, част от черничева градина около три дюнюма и дюкян с три входа. В съседство се намират имоти на Василаки, Янко (може да се разчете също като Банко или Панко), продавача, обществен път, постройка с един вход в началото на моста. Всички или част от имотите са разположени в махалата Чипрехор (възможно е и по друго четене - вж. по-долу.) – в съседство с брега на реката, обществен път, овощни градина на хаджи Бони (Боти, Йони, Йоти?), на папа Герги, с мера (пасище) с овощна градина на Камбур (Гърбавия) Герги.

---

[1] Срв. James W. Redhouse. A Turkish and English Lexicon. Third Edition. Istanbul, 2006: A Christian pilgrim to Jerusalem.

Граничните имоти и собствениците им са доста подробно описани, но, вероятно защото изповядването на сделката се извършва в пловдивския меджлис, не става съвсем ясно дали всички закупени недвижимости се намират на едно място, или са пръснати. Най-напред посочената маза очевидно е в близост до мост. За останалите като ориентири са посочени реката и махалата, в която категорично е указано, че се намира дюкянът, и определено по-скоро изглежда, че имотите са свързани или се намират в близост едни с други. Мазата граничи с градина на продавача и ако градината е същата, от която се продават три дюнюма, то очевидно имотите са с общи граници. От друга страна, веднъж, когато се говори общо, че се продават имоти в касаба Истанимака, се съобщават съседни недвижимости на продавача, Василаки и Янко, а при конкретното изброяване присъстват вече съвсем други имена с единственото изключение на градината. Друг проблем е, че множеството градини говорят за извънградски район, но изглежда и това не може да бъде сигурно. Определено изводът е, че документът създава множество въпроси за уточняване местоположението на споменатите обекти.

Иначе очевидно имотите са с важно местоположение и представляват съществено богатство, защото за тях е заплатена значителната сума – 60 хиляди гроша – изписана четливо на две места с думи на османотурски и отзад на гърба на документа на български с цифри (Прил. 5.).

В края са вписани стандартните уверения, че сделката е честна и почтена, без задни мисли и измама; че продавачът се отказва изцяло и категорично от правата си върху имота след изплащането на сумата в полза на купувачите.

Най-отдолу с мастило със златисти отблясъци са изписани имената на свидетелите – християните Василаки – Чохаджия, Янко (Панко, Банко) – негов брат, Салчо чорбаджи, Лулчо – джелеп и Йомер – мюсюлманин, който се е подписал (Прил. 6.). Очевидно първите двама свидетели, за които е уточнено, че са братя, са същите, посочени като притежатели на съседни имоти. Напълно редно е свидетели на сделката да бъдат хора, които са близки на продавача, т. е. представляват неговата страна. По същия начин купувачът, в случая братя Гешови, съответно разчитат на свое доверено лице за свидетел и съвсем логично изглежда това да е споменатият Салчо чорбаджи, който би трябвало да е не друг, а богатият копривщенец и представител на „пловдивския патрициат“ Салчо Чомаков – по голям брат на д-р Стоян Чомаков, - чиито връзки с фамилията Гешови са добре известни. Възможно е в това число да спада и мюсюлманинът Йомер, но по-скоро той е служебно лице или най-малкото играе ролята на такъв, защото без свидетел мюсюлманин сделката не може да бъде изповядана. За другото лице Лулчо – джелеп също не може да се каже нищо с положителност.

В долната част на гърба на документа се чете записка, от която става ясно, че братята са изплатили капаро от 12 хиляди гроша чрез свой пълномощник – Истефанаки, приет от синовете на Хаджи Константин – Николаки и Димитри, жители на станимашката махала Поп Хрисак (с възможност да се разчете и другояче), и връчил им сумата пред свидетели (Прил. 7.).

Докато за точното местоположение на имотите, както вече стана ясно, не може да се извлече особена информация, определено могат да бъдат направени някои бележки за имената на две от асеновградските махали. Разчитайки документа, без да съм запознат с подробностите от местната история, първата от посочените махали без колебание разчетох като Джибре хор, което може да се преведе като съд за събиране на джибри или течността от тях. Вече на конференцията местни изследователи професионалисти и любители ме информираха, че името на махалата е Чипрехор и произлиза от гръцките думи τό τσΐπουρο ракия и τό χωριό – село. Проверката, която направих обаче установи, че първото значение на гръцкото ципуро е именно джибри, а не е и нужно човек да бъде специалист по езикознание, за да се досети, че двете думи са с общ произход. Така смисълът на името, или поне на първата му съставка, става еднакъв. Освен това начинът на изписване на османотурски с „хе” в крайна позиция и фактът, че именно турският найвероятно е родният език на регистратора, ме карат да продължавам да държа на разчитането Джибре хор като турско название на въпросната махала. Що се отнася до втората дума хор, напълно възможно е в турски тя да е преосмислена именно в гореуказания смисъл на голям съд за течности по подобие примерно с названието на турски на Косово поле – Кос ова – буквално полето или равнината Кос, защото думата ова означава именно равнина или поле. Интересен пример за сходна народна етимология на различни езици. При това формата Чипрехор очевидно просто произлиза от гръцки корен, но изгласът с Ч и липсата на гръцко падежно окончание убедително говорят за българизиран изговор. Остава учените езиковеди да кажат дали джибре произлиза от ципуро или е обратното.

Що се отнася до споменатата на гърба на документа махала, единодушно назовавана от изследователите Поп Хрисак[2], докато проучвах документа, останах с първоначално впечатление, че името е Хрисан, особено като се има предвид, че има гръцко лично име Хрисант. Внимателното вглеждане в крайната буква обаче ме убеди, че тя действително много повече прилича на краен каф – ق, отколкото на нун – ن. От друга страна обаче, както всеки османист знае, в ръкопис е изключително трудно различаването на буквите каф (ق) и фе (ف), а ако К се замени с Ф, тогава се получава личното име Хрисаф (Хрисафи), каквото действително се среща в изворите,[3] а и до ден днешен, за разлика от Хрисак.

---

[2] Вж. текстовете на Христо Христозов и Дамян Борисов в настоящия сборник.

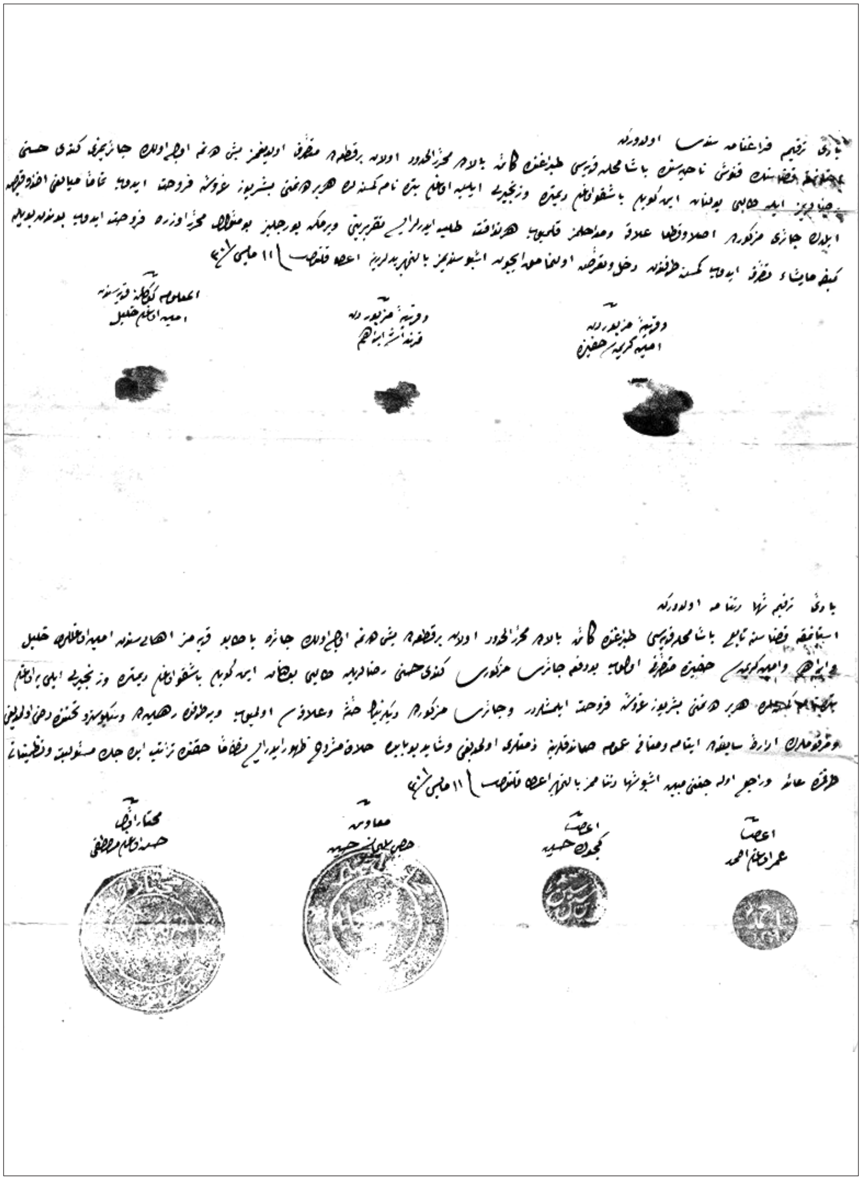
Проучването на архива на братя Гешови, както и изобщо на документалните фондове на РИМ – Пловдив, в близко бъдеще със сигурност ще доведе до появата и на други, да се надяваме, важни свидетелства за историята на Асеновград и региона.

---

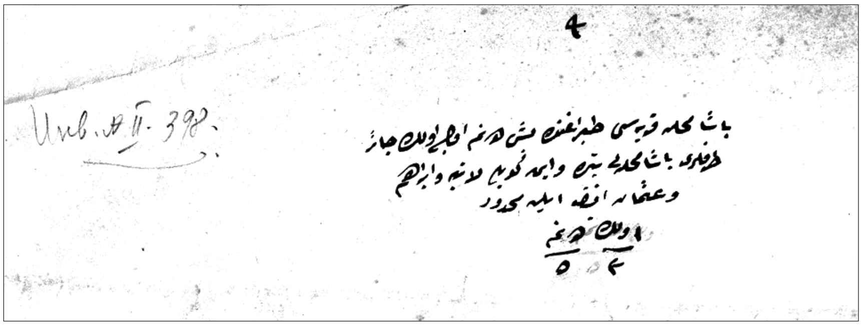
[3] Вж Куюмджиева, Св. Проучвайки осмогласника: От осмогласник към възкресник. – Доклад, изнесен на XX Международен конгрес по византология, Париж, 19-25 август 2001 г., бележка № 18..

Приложения

Приложение 1. Документ инв. № 02/398. Лице.

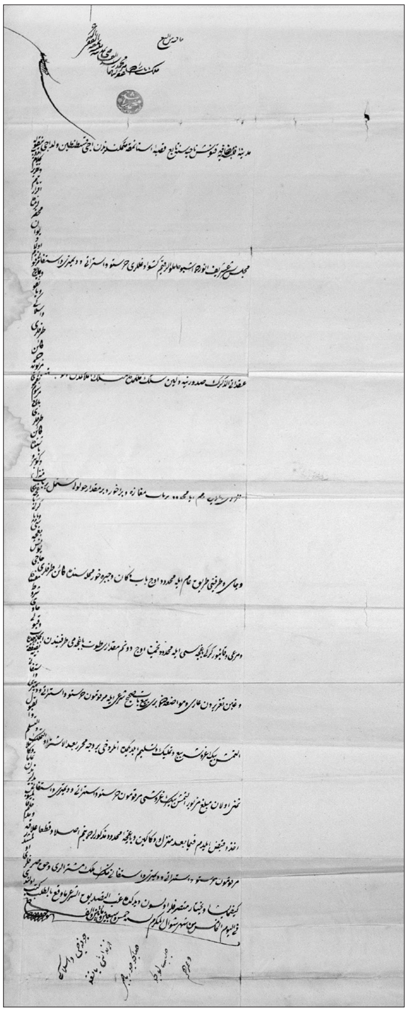


Приложение 2. Документ инв. № 02/398. Гръб (детайл).

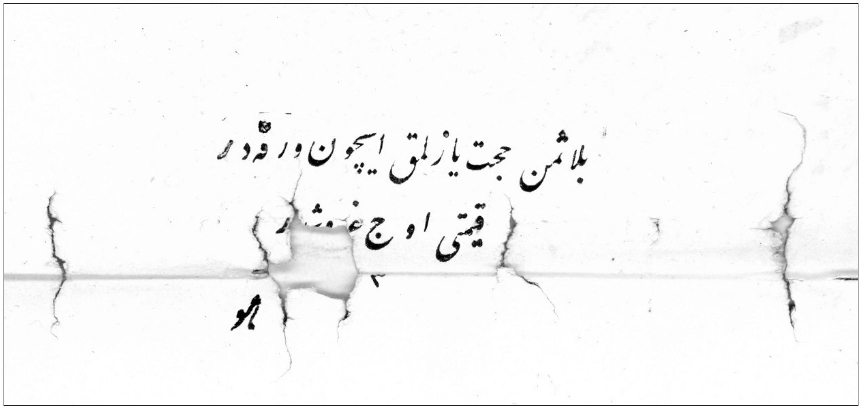


Инв. № II-398.

Приложение 3. Документ инв. № 07/6272. Лице.



Приложение 4. Документ инв. № 07/6272. Лице (детайл)

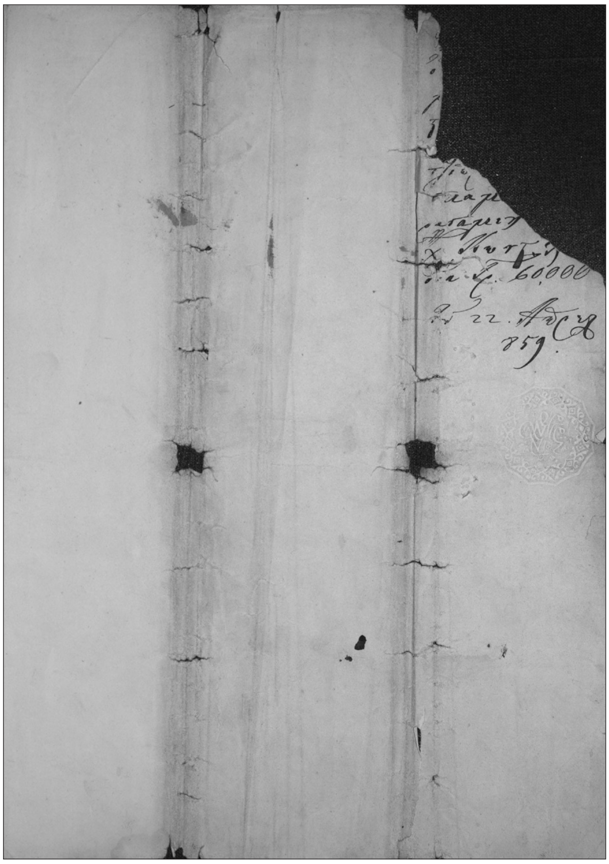


بلاثمن حجت یازلمق ایچون ورقه در

قیمتی اوج غروشدر

هو

Приложение 5. Документ инв. № 07/6272. Гръб (детайл).

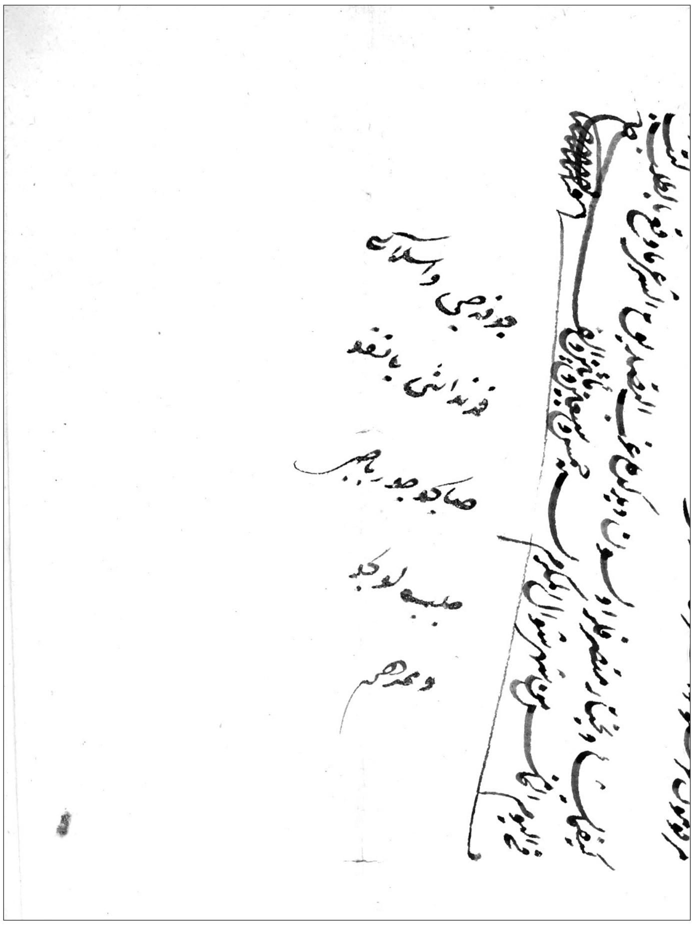


60,000

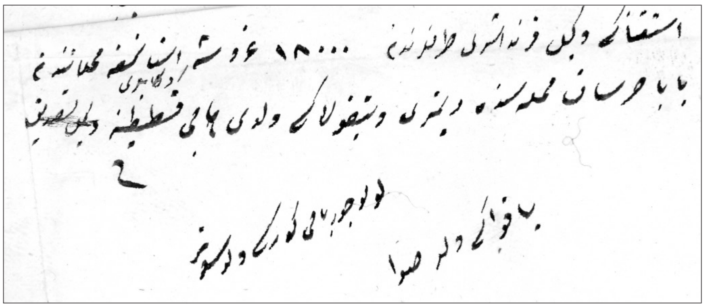
22.

859.

Приложение 6. Документ инв. № 07/6272. Лице (детайл)



Приложение7. Документ инв. № 07/6272. Гръб (детайл).



Две лица на властта в Асеновград през XIX в. – местно самоуправление и Михалаки Гюмюшгердан

Мина Христемова

В националната историография е писано немалко за общинното самоуправление на българите във вековете на османското владичество.[1] Разгледани са основните аспекти от дейността на тази главна обществено-организираща институция: социалните й функции[2]; задълженията за колективна отговорност и защита, които поема[3]; ролята, която играе във възрожденския процес за подпомагане на националното консолидиране и просветно-културно развитие на българския народ.[4] Отчасти е изяснена юридическата санкция на институцията в османското право и оттам – промените, които настъпват в нея „отгоре”, чрез реформи на законодателството като цяло.[5] Въпреки че е изяснен в общ план, проблемът има ниши за регионални проучвания, особено когато касаят неголеми, етнически нееднородни градове като Асеновград.

Макар и не толкова пространно, в научната литература е намерила място и православната църква. Тя е единствената обществено-ръководеща институция на християните през епохата, а нейните структури по места са натоварени с отговорности, далеч надхвърлящи религиозните дела – контрол над верноподаническите чувства на хората, разпределение на фискални задължения и други.[6]

За съжаление в нашата наука много малко е писано за личности, които по едно или друго време, по една или друга причина заемат изключително силни властови позиции. Лица със завидно състояние, добре внедрени в османската система, прекупвачи на данъци, снабдители по държавни поръчки – това са неформалните лидери на своите общности и тяхното мнение често е с по-голяма тежест от това на формалните управленчески институции. Когато говорим за елит в условията на османския XIX век, освен към трите му определящи характеристики: статус, власт и богатство се прибавя и ролята им на посредници между държавата и отделните общности в различни сфери на живота. За темата на нашето експозе е нужно да посочим още едно важно определение за елита:

---

[1] Грозданова, Ел. Българската селска община през XV-XIX век, София. 1979; Христов, Хр. Българските общини през Възраждането. София, 1973; Христов, Хр. За самоуправлението на българите в османската държава през XV-XVIII век. – В: *Исторически преглед*, 1/1973, с. 18-42.

[2] Георгиева, Цв. Ролята на българските социални институции в условията на османското владичество. – В: България 1300, т. 3/1983, София, с. 511-518.

[3] Иванова, Св. Институтът на колективна отговорност в българските земи. – В: *Исторически преглед*, 1/1990, с. 33-44.

[4] Паскалева, В. За самоуправлението на българите през Възраждането. – В: *Известия на института по история*, 14-15/1964, с. 69-82.

[5] Паскалева, В. Общинното самоуправление в българските земи и другите балкански провинции на Османската империя от XV век до Берлинския конгрес (функции и паралели). – В: България 1300, т. 2/1982, София, с. 499-507.

[6] Тодорова, О. Православната църква и българите през XV-XVIII век. София, 1997.

> …много често членовете му изграждат и принадлежат към фамилни и патронални мрежи. В първия случай един член на семейството играе ролята на „фронтмен", водеща фигура, изграждаща мрежата, заобиколен от останалите. Патронално-клиентелистките мрежи пък се изграждат, за да се защитят водещите позиции".[7]

Настоящото изследване си поставя задачата да представи еволюцията в състава и функциите на местното самоуправление (димогеронтия) в Станимака от края на XVIII до седемдесетте години на XIX век. Ще се спрем накратко също така на личността на Михалаки Гюмюшгердан и неговия архив, за да отговорим на въпроса защо влиянието, което упражнява във всички сфери на обществения живот е толкова силно, че измества всички други властови фактори.

За да се изяснят особеностите на местното самоуправление на Асеновград (Станимака до 1934г.) трябва да се проследи процесът на оформянето и функционирането му в предходните на XIX в. столетия и да се маркират факторите, които му оказват влияние. На първо място е нужно да се изясни статутът на селището, защото изворите предлагат различна информация. Така например в данъчен опис от 1515г. Станимака се споменава като център на нахия в качеството на „град/биляд".[8] След нейното вакфиране от султан Сюлейман Великолепни, в османските извори се отбелязва само като „карие",[9] но в един регистър от

---

[7] Янева, Св. Българи-откупвачи на данъци във фискалната система на Османската империя. Към историята на българския делови и социален елит през XIX век. София, 2011, с. 15.

[8] Подробен /муфассал/ регистър (1516-19) на хасове, зиамети, мюлкове и вакъфи. НБКМ, Ор. отд., копие от Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, (по-долу НБКМ, Ор. отд., BOA) TD 77, с. 747. Преводът и датировката на документа са направени от Евгени Радушев.

[9] Подробен /муфассал/ регистър (1570-71г.) на мюлкове и вакъфи в част от еялета Румили. НБКМ, Ор. отд., BOA, TD 498, с. 262. Преводът и датировката са направени от Евгени Радушев; Подробен регистър на зияде-и джизие (1639-1640г.), НБКМ, Ор. отд., ММ 14917, с.1. Преводът и датировката са направени от Румен Ковачев.; Опис на населението

XIX в. я срещаме и с определението „касаба”.[10] Пътеписците говорят за значителен, заможен градец, седалище на мютевелия, спахия и еничарски сердарин.[11] В гръцките извори и в кореспонденцията с църковните власти и различни лица се употребяват думите „κωμόπολεως”/паланка, „κοινότητα”/община и много рядко „χωριό”/село.[12]

Много важна особеност на града е наличието на квартали (основните са Станимака, Амбелино, Циприхор), които са разделени не по етнически или конфесионален принцип, а по степен на възникване и от реката. Показателно е, че в ранните османски регистри Станимака и Амбелино са вписани поотделно,[13] дори в някои от европейските карти са маркирани като отделни топоси.[14] В повечето по-късни извори Станимака, Амбелино и по-рядко Циприхор също се срещат като отделни субекти, с отделни каси, правят отделни вноски по църковни данъци и такси; в някои спомоществователски списъци и манастирски кондики се споменават като самостоятелни селища.[15] В кореспонденцията с Михалаки Гюмюшгердан често срещаме писма, започващи с „…ние, жителите на трите общини на паланката Станимака”. Този странен, засега трудно

на казата Филибе с цел събиране да данъка авариз (1695г.) НБКМ, Ор. отд., MAD 3604, с. 126. Преводът и датировката са направени от Евгени Радушев.; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi, Anakara Vakf-i Cedid 123 (1124 AH – 1712/1713) Kapak – Defter-i Evkaf-i Merhum Sultan Süleyman Han Gazi der İstanimaka, numaro 19. 1a. Преводът ми е предоставен от Григор Бойков, за което сърдечно благодаря; Документи за българската история, т. 3, София, 1940, с. 23, 27, 30.

[10] НБКМ, Ор. отд., ф. 88, а.е. 60 (1836г.) Преводът и датировката са направени от Румен Ковачев.

[11] Евлия Челеби. Пътепис. Превод, съставителство и редакция Стр. Димитров. София, 1972, с. 85-86. Цветкова, Б. Френски пътешественици от XV-XVIII в. за Родопската област и прилежащите ѝ беломорски краища – В: Родопски сборник, т. 1/1965, София, с. 278; Френски пътеписи за Балканите, съст. Бистра Цветкова. София, 1981, с. 264

[12] Εγχειρίδιον περί της επαρχήας Φιλιππουπόλεως, η περιγραφή αυτής, συντεθείσα υπό του αιδεσιμολογιωτάτου οικονόμου κ. Κωνσταντίνου ιερέως Φιλιππουπολίτου και εκδοθείσα δαπάνη του Πανυερωτάτου Αγίου Φιλιπουπόλεως Κυρίου Κυρίου Παϊσιου, Εν Βιέννη της Αυστρίας, παρά τω Τυπογράφω Δημιτρίω Δαβιδοβίκη, 1819, σ. 50; Τσουκαλά Γεωργίου Ζακυνθίου, Ιστοριογεωγραφικί περιγραφή της επαρχιας Φιλιππουπολέως…Εν Βιέννη, 1851, σ.49; Αποστολίδης, Κ.Μ. Ο Στενίμαχος, ήτοι συνοπτική της πόλεως Στενιμάχου ιστορία απο των παλαιών μέχρι των καθ’ημάς χρονών. Εν Αθήναις,1962, σ. 183; Παπαχριστοδούλου, Πωλ. Ο δεύτερος κώδικας των σχολείων Στενημάχου Αν. Ρωμυλίας. – In: Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσολογικού Θησαυρού (ΑΘΛΓΘ), Αθήνα, 9, 1942-43, σσ.9- 27; Σκορδέλης. Βλάσιος. Περί της ελληνικής κωμοπόλεως Στενιμάχου. – In: Πανδώρα, 1859, 10, σ.σ.423-425.

[13] НБКМ, Ор. отд., BOA, TD 77, 370, 498,

[14] Виж статията на Вл. Балчев в настоящия сборник.

[15] Снегаров, Ив. Гръцки кодекс на Пловдивската митрополия. Сборник на БАН, кн. 41, св.2, 1949, с. 212, 299, 304; Стоилова, К. Поменик на Хилендарския манастир от 1767г. – В: *Исторически преглед*, 3/1978, с. 93-103; Хилендарската кондика от XVIII век, представена от Божидар Райков. София, 1998, с.107, 115, 123; Στάθη, Π. Το ανέκδοτο Οδοιπορικό τού Χρυσάνθου Νοταρά. Αθήνα, 1984, σ. 166, σ. 171; Τσουκαλά Γεωργίου Ζακυνθίου, Ιστοριογεωγραφικί περιγραφή της επαρχιας Φιλιππουπολέως…Εν Βιέννη, 1851 и др.

обяснимстремеж за автономност на трите квартала намира отражение върху цялостната дейност на местното самоуправление, особено в първата половина на XIX век.

Важно е да посочим, че населението е преобладаващо християнско, но етнически нееднородно-българи и гърци от столетия съжителстват в демографско, но не и в икономическо и социално равновесие, като преимущество по ред причини имат гърците.[16]

За целта на изложението е необходимо да се подчертае и това, че селището е духовно и икономически обвързано с църковната институция. Средище е на големи манастири, има множество енорийски храмове и всичко това му създава здрави връзки с Пловдивската митрополия. Както се спомена по-горе, Църквата е единствената обществено-ръководеща институция на християните до танзиматските реформи, затова силните и позиции тук предопределят особеностите на възрожденския процес в града. [17]

При така маркираната специфика на градската структура как се формира и функционира местната община в довъзрожденската епоха? Понеже за официалната власт най-важна е колективната отговорност, която общинното самоуправление поема, в османотурските документи до XIX век го срещаме най-често при деклариране да недоволство от неправилно разпределение на данъци или в качеството на колективен застъпник на обвинени в закононарушения лица.[18] Вероятно наличието на вакъфска институция с имунитет в събирането на някои данъци, както и съществуването на категории жители със специални задължения[19] също се е отразило върху дейността на общината, но преки свидетелства за това засега нямаме.

Много повече са сведенията за функциите на общината до XIX в. за съхраняване на околните манастири и храмовете в града. Вероятно селището има заслуги за оцеляването на всички обители, които се намират в района, но най-документирани са връзките му с Бачковския манастир. След като единствените му оцелели имоти се намират в Станимака, към която е прикрепен в данъчно отношение, манастирът изцяло зависи от местните фактори. Това е видно от приписка от XVI в., според която посредникът между монасите и църковните и османски власти за издействане на разрешение за преизграждане на манастирската църква е „...най-почтеният и благороден архонт от Станимака Мано”.[20] С годините взаимозависимостта между селището и манастира се развива в посока на все по-голяма обвързаност на базата на общи икономически интереси. Стига се дотам, че през 1781г. прочутият някога с независимия си статут Бакурианов манастир сменя своя игумен с одобрението на станимашките и амбелинските първенци.[21]

---

[16] Христемова, М. Антигръцкото движение в Асеновград през 1906 г. – В: *Годишник на Исторически музей-Пловдив*, Книга Втора. 2003, Пловдив, 2004, с. 102-113.

[17] Христемова, М. Състояние на църковната институция в Асеновград през XV-XVII век. – В: Обществени и религиозни сгради XV-XIX век. Материали от национална научна конференция. Карлово, 2006, с. 138-148.

[18] Хайтов, Н. Асеновград в миналото, Пловдив, 1983, с. 109; Документи за българската история, 3, София, 1940, с. 30.

[19] НБКМ, Ор. отд., ВОА, TD 77, 370, 498; Извори за българската история, т. XX, (Турски извори за българската история, т. III) София, 1972, с. 46; ТИБИ, т. V, София, 1974, с. 193-194.

Трябва да подчертаем, че, макар всичко гореизложено да предполага наличието на организирано общинно самоуправление, изрично сведение за неговото съществуване нямаме. Това донякъде е оправдано за времето до края на XVIII век, но фактът, че чак до 1878 г. не разполагаме с кондики или архиви, които, освен подписи на първенци да носят и печат на общината, е озадачаващ. Знаем, че къде по-малки селища като Сопот, Клисура и Карлово имат и архиви, и общински печати още от началото на 40-те години на XIX век.[22]

Не можем да определим от точно колко души се е състояло местното самоуправление, защото ,в зависимост от тяхната значимост, срещаме различен брой подписи под документите.[23] Относно организацията и дейността на димогеронтията много интересни са сведенията на Власиос Скорделис. Той характеризира местното самоуправление до средата на XIX век като „патриархална олигархия” или „аристокрация”, при която първенците се избирали измежду най-видните граждани. Един от тях разполагал с неограничени пълномощия при екстремни ситуации, но по най-важните въпроси се искало мнението на гражданството. Също така, информирайки ни за общественото недоволство срещу един от първенците, той споменава, че със съдействието на Митрополията на мястото на едноличното управление е избран 14-членен управителен орган, чиято власт обаче била краткотрайна. Тъй като описаните събития са от времето след 1854г., предполагаме, че не местни ежби, а танзиматските реформи са предизвикали промяната.[24] Козмас Миртилос Апостолидис допълва, че изборът се правел измежду първенците от трите квартала, че те изпълнявали временно задълженията си и постоянно се допитвали до Митрополията, пловдивските първенци и Михалаки Гюмюшгердан.[25]

---

[20] Гошев, Ив. Нови данни за историята и археологията на Бачковския манастир – В: *Годишник на Софийския университет*, Богословски факултет, 8/1930-31, с. 214.

[21] Снегаров, Ив., цит. съч., с. 213-214; Κ. Μ. Αποστολήδης, Η Ἱερα Μητροπωλή της Φιλιππουπολέως και οι κώδικες αυτής. - In: ΑΘΛΓΘ, 5/1938-1939, Αθήνα, σ. 50-51.

[22] НБИВ, Пловдив, кол.1, а..е . 9.

[23] В писма, адресирани до Патриаршията или Високата порта срещаме повече от 40 подписа -Αποστολίδης, Κ.Μ. Ο Στενίμαχος…, σ. 183

[24] Σκορδελης, Βλάσιος. Απομνημονεύματα. – In: Θρακικά, 2/1929, Αθήνα, σ. 122.

Как функционира този местен самоуправителен орган през XIX в. и каква е ролята му в живота на града?

Задължението за колективна отговорност и защита продължава да се спазва, съобразено с новата законодателна практика в империята. По повод въстанието от 1821г. станимашките първенци, като представители на гръцко селище, са единствените, освен пловдивските, които подписват писмото до патриарха от 1821г. с което декларират верноподанически към султана чувства.[26]

В унисон с духа на времето, през XIX век основен ангажимент на местното самоуправление е просветното дело. Първото общинско училище в града е открито през 1833г., като за преподавател е ангажиран известният гръцки просвещенец, автор и издател на учебници и книги Д. Каламвакидис от Мелник. Престоявайки в града до 1835г., той издава с подкрепата на станимашките първенци учебник по аритметика за нуждите на станимашките ученици, а училището е издържано от общинските каси и се помещава в приспособена за целта сграда. След заминаването на Каламвакидис, чак до началото на 40-те години на XIX в. в града няма общинско училище, но оттам насетне вече се обръща специално внимание на просветата. Създава се общо за целия град училищно настоятелство, чиято грижа е намиране на средства за учебните заведения, предоставяне на стипендии за обучение на младежи в Пловдив и Атина, ходатайства пред Вселенската патриаршия за отпускане на годишна субсидия от Бачковския манастир в полза на учебното дело в града и др. Всъщност, от документите, с които разполагаме, стигаме до извода, че училищното настоятелство и т. нар. съвет на старейшините е с почти идентичен състав. В резултат на обединените им усилия през 1872г. гръцката община, включваща 1697 семейства, разполага със 6 училища (две класни и четири взаимни), в които 11 учители обучават общо 816 ученици. За издръжката им се изразходват общо 270 турски лири, осигурени от общинските и църковни каси, от годишната субсидия на Бачковския манастир, от дарения и помощни акции.[27]

---

[25] Αποστολίδης, Κ.Μ. ‘Ο Στενίμαχος, ήτοι συνοπτική της πόλεως Στενιμάχου ιστορία απο των παλαιών μέχρι των καθ’ημάς χρονών. Εν Αθήναις,1962, σ. 44; Αποστολήδης К. М., Κώδιξ του Νικηφόρου της ίερας Μητροπόλεως Φιλιππουπόλεως. – In: Θρακικά ΙΒ’ (1939), σ. 120; Βακαλόπουλος, Κ. Ό Ελληνισμός της Βόρειας Θράκης και του Θρακικού Πόντου (Μέσα από το Αρχείο Γκιουμουσγκερδάνι), θεσσαλονίκη, 1995, σ. σ. 167-168; ЦДА, ф. 161, оп.3, а.е. 2599 и др.

[26] Снегаров, Ив. Цит. съч., с. 271.

[27] Христемова, М. Гръцко и българско образование в Асеновград. – В: Култура, църква и революция през Възраждането. Материали от научна конференция в Сливен, 1995, с. 347-349.

Гръцката община се намесва пряко и в църковната структура на селището, тя контролира седем от осемте храма, разполага с приходите им и ги разпределя по свое усмотрение, намесва се в ръкополагането на свещеници не само в града, но и в околните села, влияе активно на околните манастири. В църковната си политика общината разчита на подкрепата на Михалаки Гюмюшгердан и на Пловдивската митрополия, затова за нас е много странен фактът, че група гръцки първенци през лятото на 1857г. се включват в кампанията по изгонването на митрополит Хрисант.[28]

Общината декларира също така своята позиция относно работата на местните османски управители. Разполагаме с писма до Михалаки Гюмюшгердан, в които се дава положителна или отрицателна оценка на тяхната дейност и се иска или оставането, или смяната им. Мнението на местните първенци и намесата на Михалаки наистина са решаващи при назначаването на местните управляващи.[29]

И през XIX век основният ангажимент на местното самоуправление е свързано с разпределението на фискалните задължения. Известни са ни две донесения на гражданите през 1833 и 1859г. за непосилните данъци, с които е обложен основният им поминък, лозарството и винопроизводството.[30] Знаем също така, че през 1854г. във връзка с въвеждането на нови облагания общината се обръща за пореден път към патриарха за защита на своите интереси.[31] Когато говорим за задълженията на общината във фискалната сфера, трябва да уточним, че до средата на 50-те години на XIX век ангажимент в събирането на данъка върху лозята има Пловдивската митрополия и оторизираните от нея лица.[32] Знаем също така, че въпреки опитите на правителството да премахне прекупвачеството, в събирането на данъците то остава в сила, а основните задължения (гюмрука, серчима, юшура и др.), които станимашкото население има към хазната, са откупувани/преоткупувани през всичките тези години от Михалаки Гюмюшгердан или от негови хора. Преписката между него и отделните квартални първенци и общината е обилна и ни дава основание да твърдим, че в изпълнението на тези задължения тук е изградена патронално-клиентелистка мрежа за запазване на взаимни интереси.[33]

---

[28] НБИВ, ф.2, а. е. 98, л. 34, 47

[29] ЦДА, ф. 161к, оп. 3, а. е. 733, 2519, 2545, 2568, 2590, 2605.; Βακαλόπουλος, Κ. Ό Ελληνισμός της Βόρειας Θράκης και του Θρακικού Πόντου (Μέσα από το Αρχείο Γκιουμουσγκερδάνι), Θεσσαλονίκη, 1995, σ.162.

[30] Документи за българската история, 3, С.,1940, с. 187-188.Αποστολήδης Κ. Μ., Κώδιξ του Νικηφόρου της ἱερας Μητροπόλεως Φιλιππουπόλεως…. – In: Θρακικά IB (1939), σ. 121.

[31] Αποστολήδης Κ. Μ., Κώδιξ του Νικηφόρου της ἱερας Μητροπόλεως Φιλιππουπόλεως…. – In: *Θρακικά* IB (1939), σ. 122.

[32] ТДА – Пловдив, ф. 1090к, оп. 1, а. е..1. Това е кодекс на касата на Пловдивската община, където на коричната страница изрично е посочено: „ 1856, август 15. Счетоводната книга на гюмрука на Гьопса и Караджадаг се даде на Йовани, човек на челеби Михалаки, двете счетоводни книги на Конуш и Коюн тепе се дадоха на Николау… челеби Михалаки.”

За това доколко е важна колективната отговорност по отношение на данъчните задължения, как тя предполага развитие на обществени отношения от друг тип, е показателен фактът, че именно заради неправилно разпределение на данъците между махалите, съставящи квартала Амбелино, е провокиран българо-гръцкия конфликт в града. Обособяването на българската община през 1858г. става не в борба за училище или църква, а за отделен данъчен участък с точно фиксирани задължения, мухтари и капзимали.[34] С подкрепата на митрополит Паисий българите успяват да защитят позициите си в Бахча махала, но опитът им след няколко години законно да сменят гръцкия първенец на Циприхор е неуспешен, вероятно заради намесата на пряко ангажирания с проблема Гюмюшгердан.[35] Любопитно е, че в гръцките източници процесът на обособяване на българската община се представя като социално-класов конфликт, който поради неадекватната реакция от страна на пловдивските и асеновградските гръцки първенци е прераснал в национален, както и това, че цялата криза е предизвикана от неправилно изтълкуваните и неудачно проведени танзиматски реформи.[36]

След обособяването си като отделен данъчен участък, както беше посочено, развитието на българската община следва общите за страната закономерности – в хода на църковната борба се стига до построяването на първия български храм „Св.Димитър", създава се и българско училище. До 1864г. училищата стават две, но поради слабите финансови възможности на българите и силната гръцка съпротива чак до Освобождението те се борят за съществуване, а не за качество на преподаване.[37]

Българо-гръцкият конфликт в града се следи внимателно от Михалаки Гюмюшгердан. Той редовно получава информация за действията на българите и, когато се налага, предприема репресивни мерки срещу техните водачи.[38] Когато говорим за ролята на Михалаки Гюмюшгердан в борбата на българите за църковно признаване трябва да посочим и факта, че той залага много надежди на станимаклията Власиос Скорделис, когото изпраща в Константинопол през 1868-69г. като представител на гърците от епархията за кардинално разрешаване на въпроса в тяхна полза.[39]

---

[33] ЦДА, ф. 161к, оп. 2, а. е. 1107; оп. 3, а. е.730, 733, 1222, 1223, 1403, 1904, 1905, 2035, 2357, 2519, 2532, 2534, 2599, 2613, 2648.

[34] Αποστολήδης K. M., Κώδιξ του Νικηφόρου της ἱερας Μητροπόλεως Φιλιππουπόλεως…. – In: *Θρακικά* IB (1939), σ. σ. 122-123.

[35] Βακαλόπουλος, K. Ό Ελληνισμός της Βόρειας Θράκης και του Θρακικού Πόντου (Μέσα από το Αρχείο Γκιουμουσγκερδάνι), θεσσαλονίκη, 1995, σ.115.

[36] ЦДА, ф.161к, оп. 3, а.е. 2050; Βακαλόπουλος, K. Ό Ελληνισμός της Βόρειας Θράκης και του Θρακικού Πόντου ....., σ.σ. 167-168.

[37] Христемова, М. Гръцко и българско образование в Асеновград – В: Култура, църква и революция през Възраждането. Материали от научна конференция в Сливен, 1995, с. 347-349.

От казаното до тук, надяваме се, стана видна изключителната роля на Михалаки Гюмюшгердан в живота на Станимака. И така, кой е той? Роден е около 1800г. във Филипопол/Пловдив и умира през март 1880г. в същия град. Михалаки тръгва от положението на редови абаджия, но през 50-те години на XIX век той вече е най-крупния търговец и земевладелец, лихвар, откупвач на данъци, манифактурист и фабрикант в Пловдивска епархия. През 1847-1848 г. основава в с. Дермендере (дн. с. Първенец) модерна фабрика за текстил за снабдяване на османската армия с облекло. През 50-те години на XIX век Михалаки създава търговска къща в Пловдив с кантори в Цариград, Букурещ, Виена и Лондон и с агенти-закупчици в множество градове на Османската империя, а през 1856 г. организира търговско предприятие за зърнени храни в Браила. Поддържа търговски връзки с Русия, Австро-Унгария, Румъния, Франция и Испания. Извън износната и вносната търговия, Гюмюшгердан организира и огромна пръсната манифактура за производство и боядисване на аба и вълнени платове в десетки села в Смолянско, Асеновградско, Пловдивско и Казанлъшко и за шивачество – чрез градските еснафи в Татар Пазарджик, Карлово, Калофер и Казанлък.[40]

През 1868 г. Михалаки влиза в учредения от Мидхат паша османски Държавен съвет (Шура-и Девлет), също така получава от султан Абдул Меджид титлата „бей”. За изключителни заслуги към гръцката кауза е награден от правителството на Гърция с орден „Златен кръст на спасителя”.[41]

При цялата тази своя деятелност Михалаки Гюмюшгердан е оставил изключително богат архив. Една част от него след изселването на последните членове на фамилията отива в Гърция, а друга попада в ръцете на Миртилос Апостолидис. Когато и той емигрира, документите са оставени на произвола на съдбата. Едва в 1953г. те постъпват в ЦДА – София и сега се намират там под инв. № 161к. Освен писмата (над 12 000, по-голямата част на гръцки език), много важен дял от архива са търговските и счетоводните тефтери (повече от 400). Едва в последните години е направен опис на документите, което прави работата с фонда по-достъпна, но анотации на османотурските документи и тефтери все още няма.

---

[38] ЦДА, ф.161к, оп. 3, а.е. 2050; Βακαλόπουλος, Κ. Ό Ελληνισμός της Βόρειας Θράκης και του Θρακικού Πόντου..., σ.105.

[39] Христемова, М. Власиос Скордели и Йоаким Груев – две лица от пловдивската възрожденска просвета. – В: Солун и Пловдив и тяхното успоредно развитие XVIII-XIX век. Солун, 2000, с. 391-413; ЦДА, ф.161к, оп. 3, а.е. 2051, а.е. 2053.

[40] Тодоров, Н. Балканският град XV-XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. София, 1972, с. 229-294; Λυμβεράτος, Ανδρέας Κ., Οικονομία, πολιτική και εθνική Ιδεολογία. Η διαμόρφωση των εθνικών κομμάτων στη Φιλιππούπολη του 19ου αιώνα, Ηρακλείο, 2009, σ.σ. 237-256.

[41] Αποστολίδης, Κ. Μ, ‘Η της Φιλιπουπόλεως ιστορία από των αρχαιοτάτων μέχρι των καθ’ημας χρωνών, Αθηνα, 1959, σ. 687-691.

От гръцка страна интересът към делото и архива на Гюмюшгердан е деклариран още от К. М. Апостолидис. Той използва множество документи при написването на своите монографии за Филипопол[42] и Станимака[43], като някои от тях представя изцяло. През 1995 г. излезе книгата на Константинос Вакалопулос „Елинизмът на Северна Тракия и Тракийското Черноморие според архива на Гюмюшгердан".[44] Тя е базирана върху архива на фамилията, който се съхранява в Гърция, но документите са дадени в преразказ и цитати, като само малко са включени в приложение със снимки. Въпреки това за нас тази монография е много полезна, защото включва доста документи, пряко свързани със Станимака. В последните години се публикува изключително прецизно и аргументирано написаната монография на Андреас Либератос „Икономика, политика и национална идеология. Формирането на националните общности във Филипопол през XIX в., 2009." [45], където личността на Михалаки Гюмюшгердан е представена в контекста на противоборството с фамилията Чалъкови във всички сфери на обществения, икономически и културен живот. В българската наука фондът е използван единствено от Николай Тодоров, който в монографията си „Балканският град" представя основаването и функционирането на текстилната фабрика в Дермендере.[46]

В процеса на нашата научно-изследователска работа с фонда на фамилията в ЦДА-София издирихме повече от 190 документа, които касаят историята на Станимака през Възраждането. В хронологичен порядък те са разположени от 1848 до 1880 г., а тематично могат да бъдат, макар и доста условно, групирани по следния начин:

Първо, това е голям масив от документи, носещи информация за данъчните задължения на града, Бачковския манастир и Горни Воден, както и на някои други селища от региона. Тук причисляваме: договори за откупуване и преоткупуване на данъци; списъци за събирането им и разписки за платени такива; колективни писма от димогеронтията, в които основен момент е искане на облекчения в размера или срока на плащане на различни видове задължения; документи от и до частни лица, свързани формално и неформално с изпълнението на фискалните ангажименти на града.[47] (ил.1)

---

[42] Αποστολίδης, Κ. Μ, 'Η της Φιλιπουπόλεως ιστορία…. σ.278-306, 455-495;

[43] Αποστολίδης, Κ.Μ. 'Ο Στενίμαχος, ήτοι συνοπτική της πόλεως Στενιμάχου ιστορία....., σ.σ. 54-54, σ.σ.181-195.

[44] Βακαλόπουλος, Κ. Ό Ελληνισμός της Βόρειας Θράκης και του Θρακικού Πόντου (Μέσα από το Αρχείο Γκιουμουσγκερδάνι)", θεσσαλονίκη, 1995.

[45] Λυμβεράτος, Ανδρέας Κ., Οικονομία, πολιτική και εθνική Ιδεολογία. Η διαμόρφωση των εθνικών κομμάτων στη Φιλιππούπολη του 19ου αιώνα, Ηρακλείο, 2009.

[46] Тодоров, Н. Балканският град XV-XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. София, 1972.

Втора група документи включва писма от станимашките първенци и други лица, които касаят дейността на местната османска власт или разкриват конфликти между християни и мюсюлмани.[48] (ил.1)

В трета група сме обединили писма от и до лица, свързани с просветно-църковната борба между българи и гърци в града, Пловдив и Цариград, както и такива, илюстриращи стремежа на Гюмюшгердан да култивира от някои станимашки жители патриотично мотивирана интелигенция чрез финансиране на обучението им в чужбина, осигуряване на кариерно израстване и други. Основен дял тук заема кореспонденцията на Михалаки и Атанасаки Гюмюшгердан с Власиос Скорделис.[49] (ил.1)

В четвърта група обособяваме документи по частни въпроси, касаещи битови и други проблеми на отделни индивиди или на цялата общност. Тук причисляваме и писмата на Али бей, забит на Станимака от 1848-49г., на мутафчийския еснаф и други, които разкриват не само лични, но и общественозначими събития.[50] (*Ил.4*)

Превели сме почти всички документи и една част от тях вече са в научно обръщение.[51] Сега акцентът на нашите проучвания е поставен върху фискалната документация, но тук се натъкваме на някои проблеми. В своето изследване върху живота и делото на Михалаки Гюмюшгердан Андреас Либератос не се спира на въпроса с откупуването на земеделските данъци, защото смята, че за фамилията това е странична дейност – от една страна тя се занимава с това с цел да заякчи връзките си с централните и местни османски властимащи, а от друга, за да закрепи икономическата и политическата си власт в региони, където развива разпръснатата си манифактура, напр. Ахъ Челеби.[52] Светла Янева, в цитираната по-горе нейна монография, представя като основни откупвачи на данъците в Пловдивска каза в края на 40-те години на XIX век фамилията на Чалъковци. Когато изрежда състава на подоткупвачите на данъците на града и региона тя посочва много лица (дори Г. Сава Раковски), но не и Михалаки Гюмюшгердан.[53] Следователно, колкото и да е значителна според нас, неговата деятелност като откупвач на данъци е неизследвана до момента. Към предизвикателството, че трябва да поставим началото на такова мащабно проучване се прибавя и фактът, че наложителният за прецизна разработка на темата преглед на документи на османотурски език във фонда на фамилията в ЦДА трябва да бъде съпроводен с такъв на други архивохранилища.

---

[47] ЦДА, ф.161к, оп.2, а.е. 1026, 1027,1051, 1060, 1074, 1091, 1092, 1093, 1107; оп. 3, а.е. 65, 310, 311, 369, 730, 733, 1222, 1223, 1403, 1408, 1747, 1889, 1904, 1905, 2035, 2357, 2358, 2397, 2532, 2534, 2584, 2599, 2611, 2613, 2648, 2671.

[48] ЦДА, ф.161к, оп.3, а.е. 370, 2068, 2519, 2545, 2568, 2590, 2605.

[49] ЦДА, ф.161к, оп.3, а.е. 1072, 2050, 2051, 2052,2053, 2055, 1495, 2651.

[50] ЦДА, ф.161к, оп.3, а.е. 15, 18, 101, 210, 312, 742, 1095, 1223, 1407, 1408, 1538, 2555, 2630, 2645, 2657, 2672, 2673, 2684, 2694.

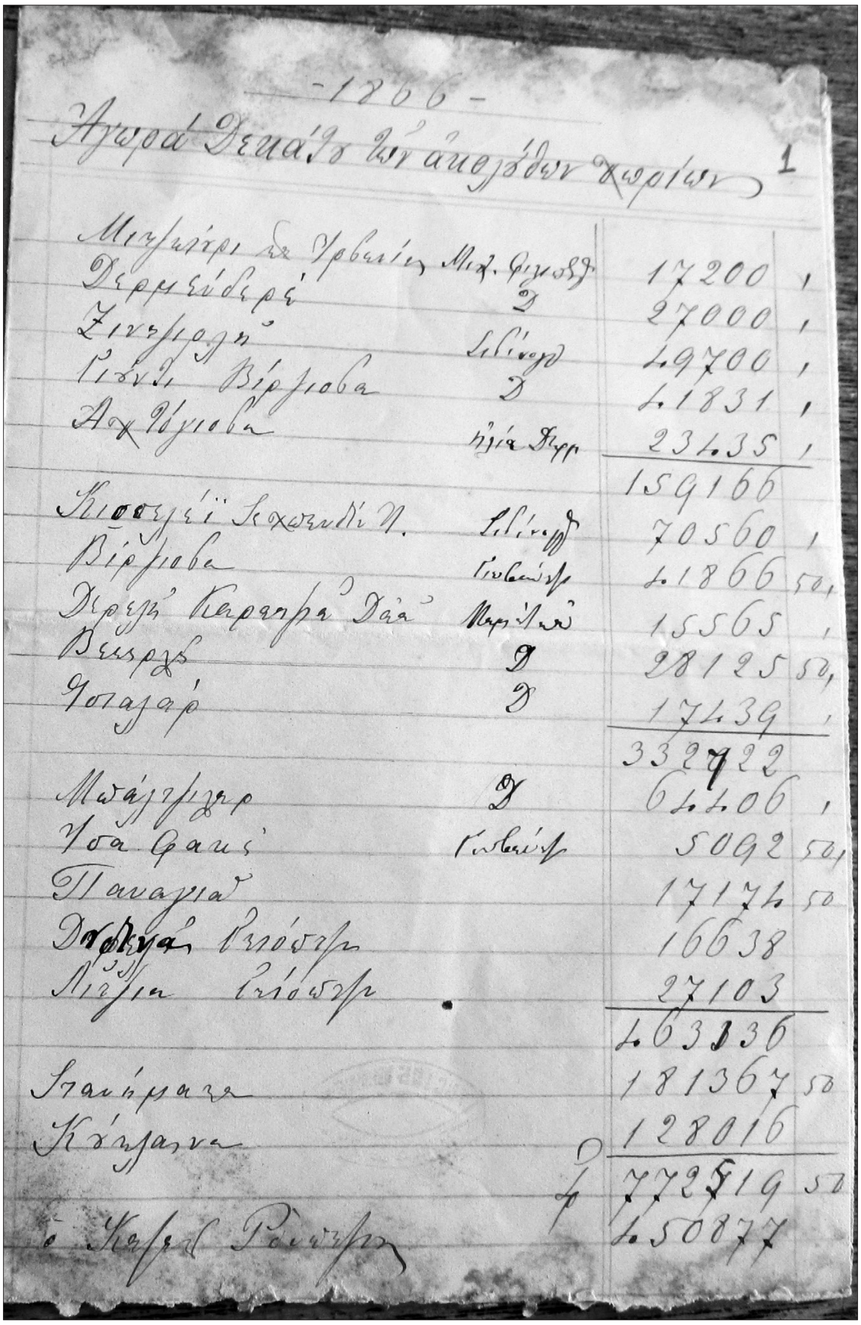
[51] Христемова, М. Власиос Скордели и Йоаким Груев – две лица от пловдивската възрожденска просвета ...., с. 391-413.

В резултат на анализа на дейността на димогеронтията в Станимака и достъпните ни вече документи от архива на фамилията Гюмюшгердан стигаме до следния извод. Развитието на общинното самоуправление в града илюстрира противоречивостта на танзиматските реформи на Османската империя. От една страна те декларират правото на самоопределение на всяка националност, но от друга чак до 1870г. признават един духовен представител на руммиллета, впрягайки цялата енергия на българи и гърци в безсмислена, в контекста на просвещенските идеи, църковна борба. Факт е, че правителството толерира българите при изявата им на църковно-просветното поприще, но също така е факт, че не се премахват лостовете за икономически натиск (прекупвачество, държавни поръчки и др.), които някои представители на немюсюлманския елит (част от тях - гърци) имат по силата на преди създадена симбиоза със структурите на османската администрация по места. Хората, облечени във финансова власт да събират данъци са с изключително силни позиции в неголемите селски и градски структури. Разчитайки, освен всичко друго и на психологическата нагласа на населението за респект пред „силните на деня", те създават патронално-клиентелистки мрежи с местните османски власти и християнските общини с цел максимална протекция на лични финансови интереси. Макар че не отричаме правото на лична съпричастност към една или друга национална кауза, намесата на хората от елита в движения, които на пръв поглед нямат връзка с икономически подбуди (като църковно-просветната борба между българи и гърци например) в крайна сметка има за цел съхраняване или увеличаване на приходоизточници. Точно в тази посока трябва да бъде възприемана ролята на Михалаки Гюмюшгердан в живота на Станимака през втората половина на XIX век.

---

[52] Λυμβεράτος, Ανδρέας Κ., Οικονομία, πολιτική και εθνική Ιδεολογία…σ. σ. 278-280.

[53] Янева, Св. Българи-откупвачи на данъци.... с. 63-65.

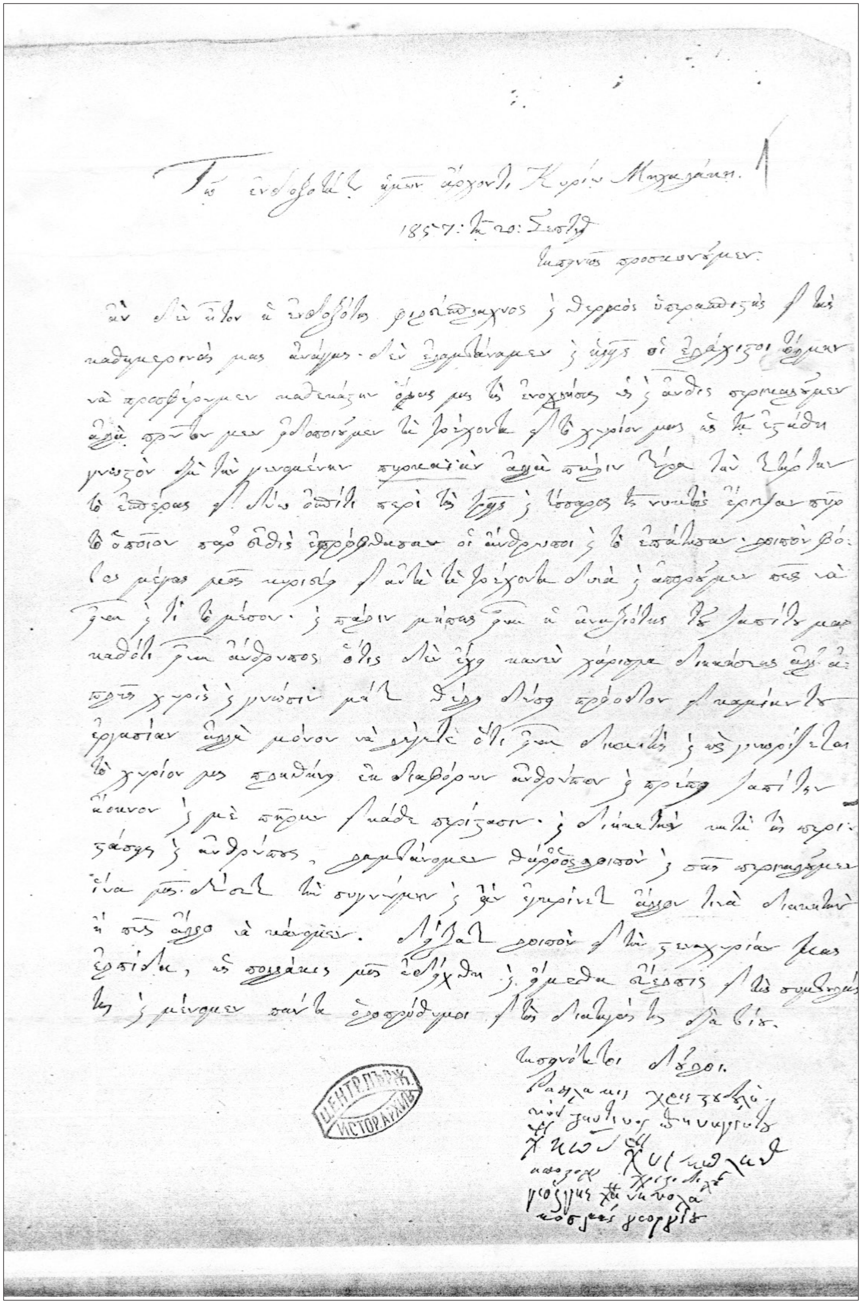


-1866-

[illegible] 1

[illegible]	[illegible]	17200	,
Δερμενδερέ	D	27000	,
[illegible]	[illegible]	49700	,
[illegible] Βέρμιοβα	D	41831	,
[illegible]	[illegible]	23435	,
		159166	
[illegible]	[illegible]	70560	,
Βέρμιοβα	[illegible]	41866	50,
[illegible]	[illegible]	15565	,
[illegible]	D	28125	50,
[illegible]	D	17439	,
		332722	
[illegible]	D	64406	,
[illegible]	[illegible]	5092	50,
Παναγιά		17174	50
[illegible]		16638	
[illegible]		27103	
		463136	
Στανήμακα		181367	50
Κούκλενα		128016	
		772519	50
		450877	

Илюстрация 1 - Списък за откупен десятък на различни селища през 1866г., между които е и Станимака. ЦДА, ф.161к, оп. 2, а. е. 1051.



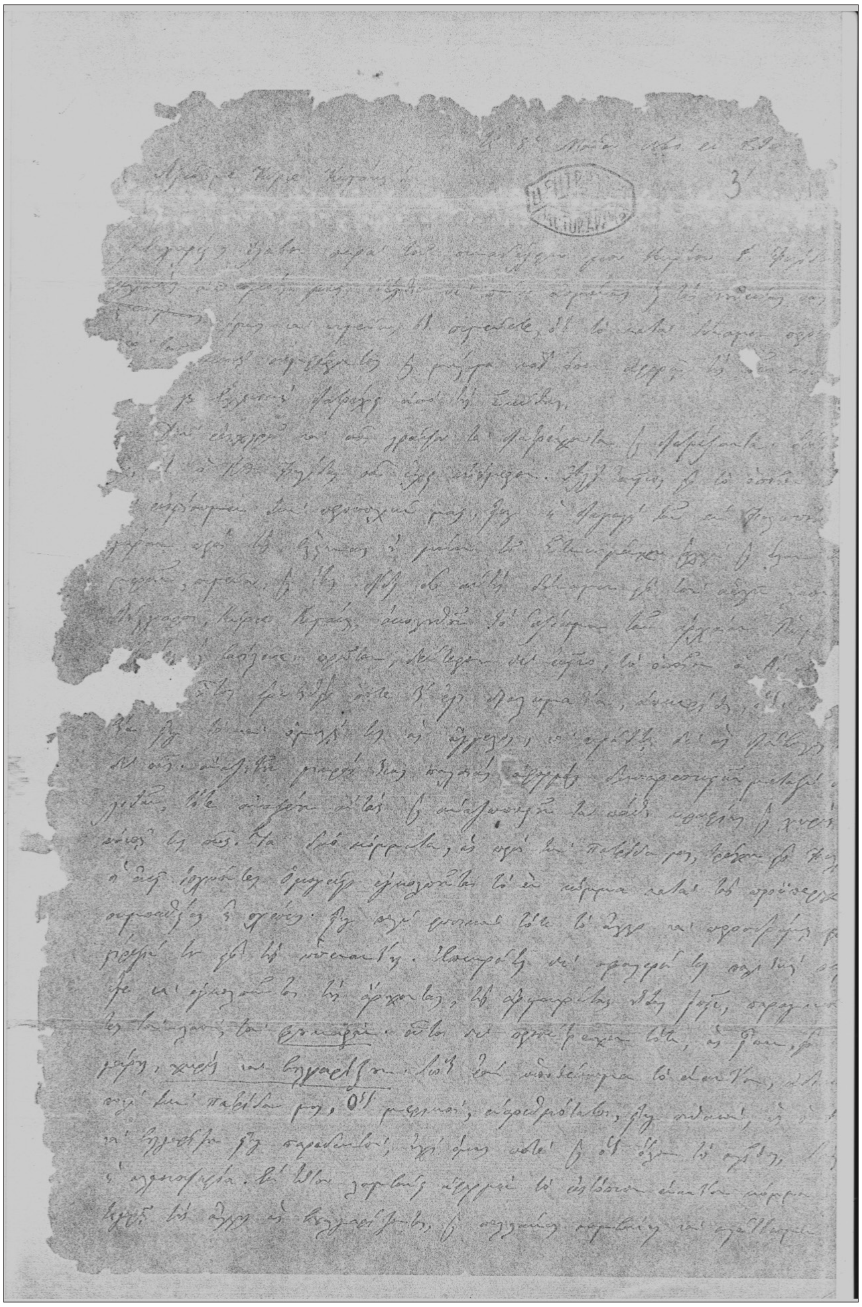
Τῷ ἐνδοξοτάτῳ ἡμῶν ἄρχοντι Κυρίῳ Μιχαλάκη.

1857: τῇ 20: Σεπτ.

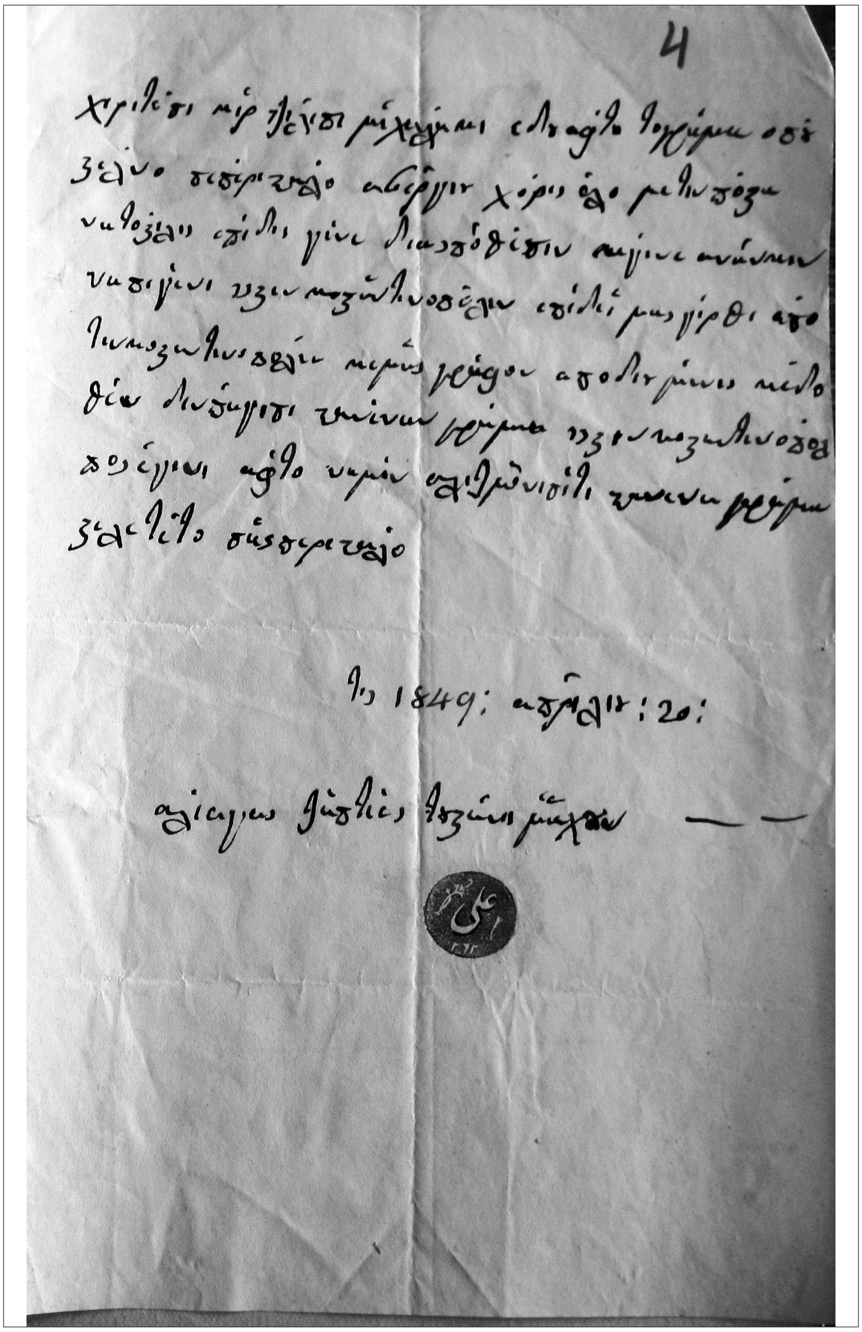
ταπεινῶς προσκυνοῦμεν.

Ταπεινότατοι δοῦλοι.

Илюстрация 2 - Писмо на станимашките първенци до М. Гюмюшгердан с искане да бъде сменен забита на селището (20.09.1857г.). ЦДА, ф.161к, оп. 3, а. е. 2590.



Илюстрация 3 – Писмо на Вл. Скорделис до К. Богазлъ за хода на българо-гръцките борби в Станимака (08.05.1860г.) ЦДА, ф.161к, оп. 3, а. е. 2050, л.1.



Илюстрация 4 – Писмо на забита на Станимака Али ага до М. Гюмюшгердан (20.04.1849г.) ЦДА, ф.161к, оп. 3, а. е. 15, л. 4.

Конвенцията за размяна на малцинствата и отражението ѝ в Станимака

Никола Филипов

В световната история са възниквали и изчезвали много селища. Едни от тях са запазвали своя еднороден етнически състав през цялото свое съществуване, докато други са го променяли неведнъж. Асеновград е от тези градове, чийто народностен състав претърпява значителни изменения с времето.

Относно първоначалното му възникване има различни схващания. Гръцки изследователи твърдят, че той бил основан от истиейци – гръцки колонисти, които в средата на V век пр. н. е. дошли от остров Евбея. Доктор Анастасий Георгиадис Левкиас, чийто баща произхожда от тук, през 1793 г. извежда името Станимака от „истиеон махи“ (сражение на истиейците). Цукала подкрепя неговата теза с намерената в 19 век при изкопи в града плочка с повреден надпис и думата „истиеон“.[1]

Съществуващите тракийски могили обаче доказват, че по това време тук вече е имало тракийски поселения и през римско и византийско време траките постепенно са елинизирани. Тоест Станимака възниква като тракийско селище, в което сетне се заселват гръцки търговци, гръцки колонисти и пришълци от някои други етноси.[2]

Учредената през 1870 година Българска екзархия довежда до междунационални борби в районите със смесено население. А Илинденско - Преображенското въстание всява паника у управляващите в Гърция, защото то е българско въстание, целящо бъдещето обединяване на българския народ. След като са загубили земите на измислената Източна Румелия, гърците се стремят с всички сили и средства да извоюват за себе си македонските територии.

Така след 1903 година Гърция усилено обучава и въоръжава инструктори, които самостоятелно или чрез организирани андартски чети навлизат на територията на Османската империя и всяват страх и ужас у местното население. Чрез убийства и злепоставяния пред турските власти, те често успяват да наложат свои гръцки свещеници и учители сред местното българско население.[3]

---

[1] Апостолидис, М. Кратка история на Станимака, Атина, 1929.

[2] Жуглев, К., Произход на Станимака и неговият етнически облик през античността и средновековието – В: *ИЕИМ*, IX, 1966.

Само през 1905 година с такава мисия са изпратени над шест хиляди инструктори сред българското население за осъществяване на така наречената „Битка за Македония“. Част от техния състав е с произход от новоосвободена България и най-вече от южната ѝ част. Гърците са възприемали Източна Румелия като втора Гърция. Спасява я географското ѝ положение – фактът че тя има обща граница с Княжество България, а няма такава с Кралство Гърция.

Решенията на Берлинския договор са основани не само на нежеланието на Великите сили да създадат голяма славянска държава на Балканите, но и на настоятелните териториални претенции на съседите.[4] Гърция твърди, че земите южно от Стара планина ѝ принадлежат като наследница на Византия и че населението е гръцко, само говорещо български (вулгарофони). Сърбия пък смята, че щом Македония е паднала под турска власт като нейна провинция, сега трябва отново да се върне на нея с излаз до Солунския залив.

Изключени са от Българската екзархия някои селища от Пловдивската епархия, а именно Станимака и съседните Воден (днешния квартал Горни Воден), Панaя (днес село Руен), Куклен. Макар че жителите на Лясково са си местни българи, свещеникът – воденски гръкоман - е успял да изключи и Лясково. Остават на подчинение на Гръцката патриаршия и околните четири манастира – Бачковският, Воденският „Свети Кирик“, Кукленският и Белащинският.

Антигръцкото движение през 1905 г. в Станимака и района, както и в повечето други гърчеещи се селища в страната ни, е последица именно на подетата от Гърция след Илинденско-Преображенското въстание едромащабна „Битка за Македония“, при която българското население там е подложено на нечуван варваризъм от андартските гръцки чети. И водещи фигури в това антигръцко движение често са именно преселниците от онези райони, изпитали на гърба си тази битка.

За съжаление в повечето досегашни изследвания и публикации, този факт не се изтъква и читателят остава с впечатление, че това движение е българска инициатива, че е изстъпление на българите над местното гръцко население и „репресивен акт“.[5] От значение е и фактът, че тези автори са ползвали предимно гръцки източници по въпроса.

Противно на тези охарактеризирвания, аз считам патриотичното движение от 1905 г. в Станимака и района като освободително. Защото е очевидно двойното робство на българското население в града и района до Руско - турската война – турско политическо и гръцко икономическо и духовно. Неправилна смятам и формулировката „антигръцко“, защото по същество то не е насочено срещу гръцкото население, а е против шовинистично настроената гръцка върхушка. Действията на гръцките андарти в Македония и Тракия обаче са наистина антибългарски. Те не крият целта си и лозунгът им е: „Българин да не остане!“

---

[3] Бабев, Ив. Македонска голгота, 2011 г. Вж. и Филипов, Н. Воден през вековете, 1996.

[4] Смит, А. Спомени от Македония. София, 1983.

[5] Христемова М. Антигръцкото движение в Асеновград през 1906 г. – В: *ГИМП*, книга втора, 2003.

Десетилетия след политическото си освобождение, българите в Станимака и района се чувстват потискани от икономически силните гръцки търговци и чорбаджии. И актът „Митингът“ през юли 1906 г. е именно акт на освобождение. Демонстрантите, повечето от които са селяни от околността, превземат не само църквите и училищата, но се стремят да разрушат гръцките магазини и складове, да унищожат търговските и лихварски къщи на потискащата ги гръцка буржоазия от града.

Често не се споменава и това, че част от участниците в андартските чети, обучавани в Гърция и изпращани за прочистване на българщината в Македония, имат произход от тук, от територията на новоосвободена България. Мартилос Апостолидис в своята кратка история на Станимака пише с гордост за участие на стотици станимаклии в гръцките въстания и в гръцката армия. Но не споменава за тяхната мисия из населените с българи османски територии. А както пише Недельо Чалъков в своята книга за гръцкия варваризъм над българите в Македония и Тракия през 20-ти век: „В Гърция по-големи обиди и унижения българинът понася от гърците, родени и възпитани в България, а най-вече от тия, изселени из Пловдив, Станимака… из селата Куклен и Воден“.[6]

Обесеният от ВМРО край Гумендже гръцки инструктор Яни Пецула, който поставил кошница с бомби в българското училище и заблудил турските власти, че българите пак готвят въстание, се твърди, че е със станимашки корени. Вследствие на това негово дело, турските власти затворили българското училище и арестували учителите му. Сега в центъра на Гумендже има паметник на гръцкия герой от спечелената „Битка за Македония“ Янис Пецулис. Местното българско население е създало пък народна песен за обесването на Яни и за освобождението си от този тиранин.[7]

Докато българската войска по време на Балканските войни гони османците по направление Цариград, земите на Егейска Македония биват окупирани от гръцката войска и моментално започва етническото ѝ прочистване. Едновременно с това, гръцките власти тактически вдигат международен шум срещу несъществуващи издевателства на българската войска над местно мирно население. Някои международни наблюдатели обаче установяват истината. Така депутатите в английския парламент, братята Ноел и Чарлз Бъкстон, които обикалят балканските страни преди и по време на войните, докладват, че единствено България е толерантна към всички други народности, намиращи се под нейна власт.[8]

---

[6] Чалъков, Н. Една страница от гръцкия варваризъм в XX век над българите в Македония и Тракия. Пловдив, 1930.

[7] Филипов, Н. Воден през ...

Ньойският договор е унищожителен за българите, останали в съседните страни. В девет негови члена България се задължава да покровителства чуждите малцинства на своята територия. В същото време за около милион българи, останали в Гърция, Сърбия, Турция и Румъния, в договора изобщо не се и споменава.

България е заставена да подпише „Българо - гръцка конвенция за взаимно изселване“ (27 ноември 1919 г.) и „Конвенция за доброволна размяна на малцинствата“ (1920 г.). В Държавен вестник от 28 юни 1922 г. е публикуван „Правилник за изселването“ - желаещите да се изселят подават съответните декларации. Популярната „Спогодба Моллов - Кафандарис“ е подписана едва на 9 декември 1927 година и урежда финансовите въпроси по размяната.

Населението обаче не иска да се изселва доброволно. И едните, и другите смятат, че това са временни политически диктатури, които ще преминат, и животът отново ще тръгне по старому. Авторитетният по това време водач на ВМРО Тодор Александров заявявал многократно: „Нека колят, нека убиват, нека затварят – народ така лесно не може да погине. Никой да не мърда от родните огнища! Македония не трябва да се обезбългарява!“[9]

Как се прилага Конвенцията за доброволно изселване от двете страни на границата?

„…Псувни и унижения из улиците, глоби и затвори за по-видните лица, за да се всее ужас в ония, които се бяха врекли за водачи, за да ги принудят на неволно напущане на отечеството си“ – така описва преживяното от гърците в Станимака Мартилос Апостолидис. И добавя, че жителите изчакали жътвата, обрали плодовете на своя труд, разпродали имуществото и урожая и през есента заминали на групи за Гърция.[10]

В Горни Воден кметът е убит от тракийския войвода Георги Арнаудов, защото се е противопоставял на настаняването на тракийски бежанци в селото.[11] Никой никъде обаче не споменава да са били отнемани в България елементарни житейски права, като например ползването на гръцки език в ежедневието в Станимака или в което и да е друго селище.

---

[8] Ноел Бъкстон и Чарлс Роден Бъкстон, „България и българите“, София, 1914.

[9] Бабев, И. Равда през горнилото на времето. 2011.

[10] Апостолидис М., Кратка история на ...

[11] Адамов, М. Разказ. Архив В. Димитров, ГИМ- Асеновград.

За сравнение ще дам някои примери из ежедневието на българското население в Гърция по същото време. На Великден, в село Постол, Ениджевардарско, сега Паля Пела, поп Лазар, след като е провел пасхалната служба, доколкото е могъл на задължителния гръцки език, си позволил да произнесе по народному само „Христос Воскресе!" И това се оказало достатъчно, за да забие след броени минути гръцкият андартин нож в гърба му.[12] Христо Карачоров в село Куфалово е бил уважаван от местното население и много пъти посочван за съветник. Понеже поздравил с „Добър ден!", вместо с „Калимера", бил арестуван и подложен на ужасни мъчения. Гръцките джандари забивали тресчици под ноктите му. Потопили ръцете му в тенекия с газ и я запалили. Запалили и косата му, та кожата на черепа му се смъкнала. Така, с изгорели китки на ръцете и скалп, го довлекли за назидание пред къщата му. Успял само да каже на близките си да бягат колкото се може по-скоро за България и умрял в страшна агония. Още на другия ден целият му род заминава за България.[13]

И подобна практика се ползвала над всички по-будни българи, останали по злата съдба в гръцко. Безследните изчезвания са били ежедневие. Някъде са избождали и очите, по примера на Василий Българоубиеца. В Гърция така се прилагала спогодбата и така се осъществявало „доброволното изселване".

Гръцките управляващи настаняват в българските къщи в Егейска Македония гръцки преселници от Мала Азия. В село Тушилово при 31 къщи настанили 50 такива преселнически семейства, в село Планица при 80 къщи настанили 110, в Боймица при 400 къщи настанили 400 и така нататък. Запалили и изгорили село Мутулово, а в останалите 25 неизгорели къщи настанили сто души.[14] Тези гръцки преселници, настанени, въоръжени и защитавани от властите, се разполагали като собственици в къщите и имотите на местните българи. Те отнемали и последните им хранителни припаси. Така, ридаейки за своята съдба, българите са напускали родните си огнища, за да дойдат в шепата земя, определена от Великите сили за страната на българите.

Какво отражение дава този процес върху етническото съотношение на населението, социално - икономическата и духовна история на Станимака и региона?

---

[12] Филипов, Н. Цит. съч.

[13] Бабев, И. Равда...

[14] Михайлов, И. Спомени. Том II. Брюксел, 1965.

Според сведения от 1880 година, в Станимака са живеели 9425 души, от които гърци – 6819, българи - 1852 и турци - 703.[15] При първото преброяване на населението, което се провежда в Източна Румелия на 31 декември 1884 г., Станимака вече има 11784 жители. Броят на гърците е нараснал с 764 и е достигнал 8583. Българите също са нараснали с 654 и общо са вече 2506. При следващото преброяване, което е две години след Съединението на България, имаме известно намаление на гръцкото население, но то пак има превес – около 56 процента от общото население. Нарастването на българското население в този период, което идва главно от Смолянски и Пловдивски окръг, има огромно политическо значение.[16] По новото административно деление от 1901 година Станимака става център на бившата Конушка околия, като приема и най-северните части на Рупчоска околия. При преброяването от 1905 година Станимака има 14157 жители, като гърците са малко над 50 процента – 7139 гърци при 6263 българи.[17] Едва противогръцките събития от лятото на 1906 г. оказват своето решаващо влияние за българизацията на Станимака. Защото тези масови патриотични изяви на българите от една страна стимулират гърците за масово изселване накъм Гърция и от друга – спомагат за осъзнаване и връщане към българския народ на голям брой гърчеещи се българи. При следващото преброяване през 1910 година българското население на Станимака вече представлява болшинство от над 59 процента със своите 7688 жители, при 4440 гърци и гърчеещи се.

Но все пак, по време на Балканските войни и до края на Първата световна война етническите групи на българите и гърците в града са съизмерими. Преселването на етническите малцинства по разглежданата Конвенция премахва тази съизмеримост и свежда гръцкото население до малцинство. Многобройните преселници – бежанци от Македония и Западна Тракия - окончателно променят етническия облик на града в полза на българския народ и нация. Новите заселници дават и нов вид на града като изтриват съдържанието на названието „Малка Елада", което се утвърждавало в продължение на десетилетия.

Съгласно общинските списъци от 1926 година от 17430 жители на Станимака, гърци са само 986, повечето от които след туй също се изселват.[18] Извършеното преброяване на населението дава малко по-различни резултати. Общият брой на жителите при преброяването е 17287, а броя на гърците 743, което показва, че част от тях вече наистина са се изселили и продължават да се изселват. Според месторождението им – при преброяването през 1926 г. над 4000 души са родени в Македония и Тракия и дошли тук като бежанци или преселници по спогодбата. Други народностни групи по това време са турци и цигани с по малко над триста души, стотина арменци, успели да избегнат геноцида, 77 евреи и 61 руснаци – главно белогвардейски емигранти от Съветска Русия.[19]

---

[15] Списък на неселените места в Царство България, София, 1921.

[16] Колева, Е. Промени в етническия състав на населението на Асеновград. – В: *ГНЕМП*, 1/1970.

[17] Резултати от преброяването на населението. София, 1905.

[18] Апостолидис. М. Цит. съч.

Според данни от изселническата комисия, по Спогодбата от Станимака са се изселили 967 гръцки семейства с 3631 члена.[20] Поради непрекъснатото текучество и преместване между Станимака, Воден, Куклен и Пловдив, не можах да определя точната бройка на заселилите се в Станимака на тяхно място македонски и тракийски бежанци, но числото им се очертава да е поне двойно по-голямо. Защото през 1928 г. в Станимака, Горни Воден, Долни Воден и Куклен се наброявали общо около 16 000 такива. И защото в замяна на 80 хиляди изселници от България за Гърция, по обратното направление пристигат 280 хиляди бежанци от Македония и Тракия. А неизселили се, там по родните место остават още няколкостотин хиляди…

Конвенцията за размяната на малцинствата и приложението й променят етническия облик на Асеновград и след 1926 година той става изцяло български град.

Първоначално бежанците биват настанявани в метоха на Бачковския манастир, в училищата „Патриарх Евтимий“ и „Петко Каравелов“, в тютюневите складове, както и в някои други сгради за общо ползване. В една училищна стая, понякога е трябвало да прекарват с месеци по десет, петнайсет или дори двайсет семейства. Никой от местните гърци не се съгласява да приеме в къщата си бежанци. Докато в Гърция никой не е питал местните собственици българи дали са съгласни да приемат такива. Там никой не е смеел да откаже, къщите им просто са окупирани, превземани… Когато войводата Арнаудов посещава с четниците си Общината с искане да се отпусне на бежанците по една торба брашно и да бъдат настанени при по-сносни условия – получава категоричен отказ.

За настаняването в Горни Воден на около 60-70 семейства от село Лъджакьй, Дедеагачко групата действа по-решително. Арнаудов се явил при кмета и му казал, че тези бежанци трябва да бъдат настанени в селото. Вместо съдействие обаче кметът повикал полиция. Пристигат няколко полицаи, старшията вдига пушката срещу Арнаудов и вика: „Арестуван си!”. Арнаудов вади пистолета и стреля. Полицаят пада, а останалите стражари и всичко живо наоколо мигом се разбягва. Стреснати от случилото се, всички започват да се подчиняват на Арнаудов и за един-два часа хората са настанени.[21] „За един-два часа свършихме работата, защото мълвата за убиването от нас на старшията и разбягването на стражарите се разнесе веднага из цялото село и всичко ни се подчиняваше“ – пише през 1966 г. в спомените си Марин Адамов, родом от Кърджали, който е бил участник в групата четници.[22] Около 30 семейства от Каледжидере биват настанени из къщите в Станимака също с тяхно съдействие и при съпротива на местните хора.

---

[19] Резултати от преброяването на населението. София, 1926 г.

[20] Апостолидис, М. Цит. съч.

Тракийският войвода Георги Арнаудов е родом от с.Чопкьою, Узункюприйско. Заедно с четата си, в която влизат Марин Адамов, Борис Баналиев, Георги Иванов и Тодор Гарев съдействат за по-бързото настаняване на тракийските бежанци, които са спяли на открито по гари и мегдани, без храна, без дрехи, оставени на произвола на съдбата. Арнаудов се среща и търси съдействие от окръжния съветник Щерю Запрянов. Среща се и с народния представител Петко Разсуканов, когото предупреждава, че ако не се заеме с настаняването на бежанците, ще бъде разстрелян.[23] След всяка акция Арнаудов и четниците се укриват в околните манастири, най-често в Бачковския.

Архиепископ Дамян, който по това време е бил началник на Руското богословско училище в манастира „Свети Кирик“ също е бил благосклонен към действията на групата и ги е приютявал. Техни ятаци и помагачи в града са били Екатерина Пачова, Георги Пачов, Благой Тороманов и тютюноработникът Асен – прекръстен българомохамеданин от Смолянско. Арнаудов е обявен от властите за разбойник и е давана награда от сто хиляди лева на този, който го залови или убие. Убит е на 29 януари 1925 г. в пловдивския „Кючук Париж“ от ВМРО, но не заради наградата, ами затова, че е влязъл в противоречия с македонската организация.

Само през 1924 г. в Станимака са настанени над триста семейства от селата Каледжидере и Караачкьой, Гюмюрджинско и Габрово, Ксантийско. Между тях са известните фамилии Згрипарови, Тумбеви, Кичукови, Камушеви, Карабекирови, Тяневи, Янаджиеви, Караманови, Пашалиеви и др.[24] Настанени са и няколкостотин семейства от Егейска Македония – от Ениджевардарско, Кукушко, Костурско и други райони.

---

[21] Филипов, Н. Свети Кирик - Горни Воден - Долни Воден, Асеновград, 2011

[22] Адамов. М. Разказ, 1966 г., Архив В. Димитров, ГИМ –Асеновград.

[23] Згрипаров, Г. Каледжидере. София, 1969.

[24] Ванов, А. Село Каледжидере, Гюмюрджинско. Поминък, бит и народни обичаи - селищна монография, 1987.

През есента на 1924 г. от Горни Воден за Гърция се изселват 177 семейства, с което населението се сменя на почти сто процента и пада и тази крепост на гърцизма в района. На мястото на гърците и лангерите идва обаче двойно повече народ от Македония и Тракия – над 300 семейства.

Ето как в началото на 1926 г. – две години след преселването - Михаил Петков описва в „Родопско ехо" положението на бежанците:

> „Вий ще видите цели семейства окъсани, гладни, боси, без завивки и в жалки дрипи, без искра огън изложени на открито в полусрутени къщурки да прекарват в ужас и трепет. По-нататък ще видите майки с дребни невръстни дечица да се вглеждат в минуващите, отправяйки им мили очи. Изоставени съвършено на произвола на съдбата, далеч от родна земя, те днес гинат тъй безславно, забравени от своите братя…" .[25]

За да се добие представа как е ставало преселението от Гърция за България, ще опиша накратко преселването на майка ми с нейните родители, което е едно от типичните бежански преживявания:

Когато гърците дали срок до Димитровден в селото да не останат „ендопи" (така гърците наричали местните жители), баба ми Дона родила син Борис – кръстили го на новия български цар, от който чакали спасение. И тръгнали от село Аларе с детенце на три дни в дъждовната есен. В Свиленград чакали повече от две седмици на глуха линия в самите вагони и още толкова живяли в циганска колиба, докато накрая ги разпределили за гара Карнобат. Там поживели около месец в училището и ги препратили в с. Вълчин. Населението ги посрещнало недружелюбно - през нощта с камъни разбили прозорците на стаите им. Междувременно разбрали, че повечето бежанци от техните села са в Станимашко и след два-три месеца дошли в Станимака. Тук всички възможни места вече били претъпкани, та техни роднини ги приютили в Горни Воден. Живеели доста време по две-три семейства в стая. След всички тези премеждия умира няколкомесечният Борис. Много деца измират в първите години на преселването. Само в последните месеци на 1924 г. поради лошите битови условия и смяната на климата, според регистъра, в Горни Воден са умрели осем деца до двегодишна възраст.[26]

Жалка и потресаваща картина! От вестник „Родопско ехо" научаваме, че на 14 май 1927 г. подпредседателят на белгийския сенат, световно известният учен носител на Нобелова награда за мир през 1912 г. г-н Лафонтен, и други господа посетили Станимака, кооперация „Асенова крепост“, Бачковския манастир, след туй и Горни Воден, и с очите си видяли ужасното положение на бежанците.[27]

---

[25] Петков, М. Бежанците гинат. – В: Родопско ехо, 6/1926.

[26] Филипов, Н. Св.Кирик...

Среща на белгийския министър Емил де Вандервелд с бежанци в Станимака през септември 1924 г.

Към всичко друго се добавя и ширещата се безработица, която в този кризисен период е ужасен бич за набъбналото население. По това време все още се строи железопътната линия от Крумово за Станимака и Общинският съвет е задължавал гражданите да отработят по 15 дни на строежа, в противен случай ще бъдат глобявани по 750 лева. Безработните бежанци започнали да им отработват тези трудодни най-напред по за 500, после за 400 и накрая по за триста лева. Без никакво преувеличение може да се каже, че железопътната линия от Катуница до Станимака е построена именно от преселниците от Македония и Тракия, дошли тук по Конвенцията за взаимното изселване на малцинствата.

Въпреки че само по Конвенцията в България пристигат близо триста хиляди души от Македония и Тракия, повечето от простите трудови хора са си останали по родните места. В България се преселват предимно патриотично настроените и будни българи. Вследствие на това в много селища преселниците се налагат в местните ръководства и в продължение на доста години министър-председател на България става преселникът от Ресен – Андрей Ляпчев. Неговия лозунг, че ще управлява България „со кротце, со благо“ става известно нарицателно. По спомени на по-възрастните хора по време на Ляпчевото управление в България „македонците колеха, македонците бесеха“.[28] В Станимака по онова време и децата са знаели, че зададе ли се откъм Воден по улица

---

[27] Родопско ехо, 118/1927.

[28] Филипов, Н. Свети Кирик...

„Воденска” (тя и сега се нарича така) група с македонското знаме, пееща македонския марш, всеки е длъжен да застане мирно, иначе ще яде бой.

В юбилейния сборник „Българското село”, отпечатан в София през 1930 г., са дадени следните данни за Горни Воден:

Население през 1926 г. – 1585 жители, съставляващи 330 домакинства. От тях 60 без земя и 325 без собствени къщи. Което означава, че само все още неизселилите се пет семейства са със собствен дом.

България, която е излязла от войната с ограбено стопанство, разбита икономика и наложени тежки репарации, не е в състояние сама да се справи с острия жилищен проблем на стотиците хиляди бежанци, намерили убежище тук. Правителството на Демократичния сговор потърсило помощ от западните страни. С 40-годишен срок на изплащане, седем процента лихва и чуждестранен контрол на изразходването на страната е отпуснат т. нар. Бежански заем от 2 400 000 лири стерлинги и 4 500 000 долара. Тогавашното Общество на народите назначава французина Рене Шарон за комисар по контрола на използването на заема. С този заем е започнало строителството на жилища, с него е построена и македонската махала в Долни Воден, в която през 1930-1931 г. от Горни Воден се преселват трийсетина семейства.[29]

Промяната на етническия облик на населението има и някои други последствия. От Станимака се изселват за Гърция главно богати семейства – търговци, лихвари, интелигенция. Не случайно някои от тях се издигат там до министерски постове. А какво население пристига на тяхно място? Гладни, окъсани, голи и боси, съсипани материално…[30]

За да се закрепят материално, те работят на безценица, снижават значително нивото на заплащането. Работят главно на строежа на железопътната линия и в тютюневите складове, които понякога поемат до три - четири хиляди работника.[31] Бежанците създават много грижи и проблеми на местните ръководства. Но те са силно патриотично настроени и всеотдайни за устройването си и благоустрояването на града. Общинската управа постепенно оземлява част от тях като им предоставя срещу банкови кредити изоставените от гърците ниви и лозя. Общината иска от Главна дирекция на Трудово - поземлената собственост 70 декара парцели в местността „Баждарницата“ да се раздадат на бежанци.[32] В протокол от 2 юли 1926 г. четем, че за гладуващите македонски и тракийски бежанци са закупени 40 торби брашно. В друг протокол се говори за събрание за разпределяне обработването на фондовите земи.

---

[29] Тошев, Св. Долниводенските шаронки. – В: Отломки от вековете. Пловдив, 1988.

[30] Згрипаров, Г. Цит. съч.

[31] Згрипаров, Г. Работническото движение в Асеновград. – В: Из работническото движение в Пловд. окръг, 1974.

[32] Протокол №17 от 03.12.1923, фонд 55, Държавен архив – Пловдив.

Отпущат се помощи за издръжка на отделни семейства. Организира се безплатна трапезария за бедните деца на бежанците. През 1926 година Американска квакерска мисия организира такава безплатна трапезария за двеста деца. На свещеноиконом Владимир Димитров са предоставени от БЧК 40 000 лева за поддържане на тази трапезария. Както пише вестник „Родопско ехо“ от 20 април 1927 година, Софийския Червен кръст е изпратил още 80 хиляди лева за тази безплатна трапезария за децата на бежанците.

Безплатна трапезария за деца на бежанци

Възниква и махалата Павлитатка, днешния квартал „Запад“, която до 1950 година е броена към село Горни Воден.

През декември 1930 година кметът докладва, че е изготвил „Изложение за тежкото икономическо състояние на гр. Станимака”, с което се молят за облекчаване на Станимашката община: „Конвенцията за размяна на малцинствата най-чувствително засегна гр. Станимака, от който в продължение на няколко години се изселиха около 800 семейства и се заселиха около 1100 семейства от Македония и Тракия… Новодошлите от различни краища, предимно със слаби материални средства, в продължение на няколко години получиха около 4500 декара земя както следва: 290 семейства по 10 декара, 15 семейства по 15 дек. и 88 семейства по 20 декара. Тези семейства са подпомогнати със средства за инвентар и семена, но тая помощ е много малка… От горното ясно личи, че от 1100 семейства само 393 са оземлени и гарантирани със сравнително малка площ – едва 11.5 декара средно на семейство, останалите 707 семейства не са оземлени и оставени на произвола да търсят работа…” [33]

По такъв начин следствията от конвенцията и преселението не е само промяната в етническия състав. Променя се и социално - икономическата база на града. Търговско - лихварският облик се заменя с работническо - пролетарски. Затова и из средата на бежанците тук набират свои последователи левите партии, разширява се базата на социалистите и комунистите.

Новозаселилите се се проявяват като българи патриоти. Те поемат борбата за подмяна на гръцките надписи в църквите, училищата и на някои други места с български и църковнославянски такива. Разраства се ролята на местното читалище „Родолюбие“, създават се македонски и тракийски културно - просветни братства, благотворителни, спортни, есперантистки дружества, театрални и музикални състави и така нататък.

Конвенцията за взаимното преселване на малцинствата приобщи Станимака към останалите части на българското отечество. А относно бежанците вестник „Крепост“ е публикувал изречение, което ми се ще да използвам в края: „Знайте вие, граждани и духовници, че бежанците са съвестта на българския народ…“.[34] С дейността си те доказаха и продължават да доказват това.

А що се отнася до разликите в прилагането на Конвенцията от двете страни на границата всеки може да се убеди. Докато в местните манастири и църкви често виждаме останали от онова време гръцки надписи и гръцки мраморни надгробия, то в днешна Гърция останал български надпис няма да откриете нито в църквите, нито в гробищата. Българското минало там е унищожено и заличено безвъзвратно и завинаги!

---

[33] Протокол №70 от 24 декември 1930 г., фонд 55, Държавен архив – Пловдив.

[34] Крепост, 12/1922.

Асеновградският край в старите географски карти от 1450 г. до края на XIX в.

Владимир Балчев

Старите географски карти са един значителен ресурс на информация, който все още се използва епизодично, а в отделни случаи и самоцелно, колкото да подкрепи една или друга теза. Този подход не само пречи за разкриване пълния капацитет на източниците, но може доведе и до неприятни грешки.

Основният проблем при проучването на старите географски карти е в това, че те формират един огромен масив, разпръснат в публични библиотеки, институции и частни сбирки. Само колекцията на Jean-Baptiste Bourguignon d‘ Anville (1697 - 1782) в сайта на Френската национална библиотека наброява над 11 000 файла, сайтовете на антикварните аукциони преливат от изображенията на карти, обявени за продажба. Авторите са стотици, стотици са и издателите. Някои от авторите изготвят по 500, 800, 1000, че и повече карти. Издателите тиражират картите десетки години след смъртта на техните създатели. Обичайна практика е в тези случаи да се пропусне годината на отпечатването. Този пропуск създава допълнителни затруднения, тъй като се разместват пластовете на карти с въведени нови данни на обектите и на карти, които отразяват предишното им състояние. На всичко отгоре някои от изображенията в мрежата се предоставят с ниска резолюция и ориентират единствено за очертанията на определен регион, но не дава възможност да се прочетат конкретните названия. Така че само условно можем да посочим кога едно селище се появява за първи път в старите географски карти и кога е последното му споменаване. Защото не знаем каква част от издадените карти сме прегледали и до каква част не сме получили достъп.

Друг проблем е липсата на информация за българските земи. Представата на европейските картографи за Балканите евоюлира изключително бавно. Полуостровът векове наред остава бяло петно и информацията за него е, меко казано, оскъдна. В продължение на три века властва една матрица, основана върху разработките на географа Клавдий Птоломей, работил през II век от новата ера. В тази разработка се включват множество селища, които са изчезнали преди векове. Поредните адаптации се ограничават единствено до нанасяне на новооткрити обекти. Но дори и тази оскъдна информация за поява на нови обекти изключително трудно си пробива път. Това положение се задържа чак до средата на 19 век, когато се появяват първите точни карти на днешните български земи.

Ето как изглежда картата на Тракия през втората половина на XV и в самото начало на XVI в. Планината Родопи е означена върху мястото на Средна гора непосредствено над Пловдив, северно от нея е Стара планина. Между тези два планини е Подбалканската котловина. Изместването на Родопите отваря значително празно място, което се компенсира с изтегляне на беломорските селища на север по посока на Пловдив. Това разположение се вижда ясно на една карта, включена в труда на Клавдий Птоломей „Космография” от втората половина на XV в.[1] До средата на XVI век картата се тиражира с минимални промени от картографа Laurent Fries (1485? - 1532?).[2]

Като следствие от зачестилите пътешествия на европейци към Турция, през 50-те години на XVI в. в картата на Тракия са включени няколко селища по пътя от София за Цариград. Сред тях са Fonus (Конуш), Popiza (Поповица) и Posna (село Босна, спадащо към Конуш), които са от Асеновградския регион. Отбелязани са (вероятно за първи път) от картографите Giacomo Gastaldi (1500? - 1566)[3] и Fabio Licinius (1521-1565).[4] И трите села са означени върху северния бряг на река Марица, а Босна е високо в Родопите. Планината, както вече бе посочено, заема мястото на Средна гора. Изместват се и част от южните притоци на река Марица, които на картата вече тръгват от север. Така се стига до парадокса Philippopoli да бъде по течението на река Stamuch, а по-късно Stamuch да се означи на река Марица. По тази причина на север от Марица са преместени и селищата по южното разклонение на пътя от София за Цариград.

От 1560 г. нататък Поповица присъства почти на всички стари карти, а село Босна е означено за последен път между 1609 и 1629 г. Първоначално Конуш (Fonus) също присъства на повечето от по-подробните карти. След 1689 г. обаче изведнъж изчезва[5] от картите и се появява отново чак през втората половина на XIX в. Старите карти дават интересна информация и за село Поповица. От втората половина на XVII в. се появява и селото Papasoli и то в непосредствена близост до с. Popiza. Изказа се предположение, че може да става дума за село Искра. Отговор дава една карта на Aaron Arrowsmith от 1819 г. В нея едното село е определено като християнско, а другото като турско.[6] Тази информация се повтаря и в картата на C. F. Hammer[7] от 1823 г.

---

[1] Claudius Ptolomaeus, Cosmographia, Jacobus Angelus interpres, 1451 - 1500. Bibliothèque royale de Fontainebleau.

[2] Claudii Ptolemaei Alexandrini Mathematicoque principis. Opus Geographiae noviter castigatum & emaculatum additionibus raris et invisis necnon cum tabularum... Auteur du texte: Fries, Laurent. Éditeur: Ioannes Grieninger, 1522; LORENZ FRIES. Tabula IX Europae (Balkans, Romanie, Greece – Title on Verso), 1535; LAURENT FRIES. „Europae tabula nona. Continet Iaziges Metanastas, Daciam, Mysiam superiorem“. Vienne, Trechsel, 1541.

[3] Geographia particolare d‘una gran parte dell‘Europa novamete descritta... Auteur: Gastaldi, Giacomo. Venetia, 1560.

[4] Cours du Danube, de Belgrade à l‘embouchure. Auteur: Licinius, Fabio. Roma, 1560.

[5] La Bulgaria e la Romania con Parte di Macedonia. Auteur: Cantelli, Giacomo (1643-1695). Cartographe; Donia, Francesco (16..-16..?). Graveur. Éditeur: Gio. Giacomo de Rossi. (Roma), 1689.

През 1585 г. се появява картата на Abraham Ortelius (1527 - 1598) „Thraciae veteris typus" (гравьор е Pieter Van den Keere). Тук за първи път планината Родопи се измества далеч на юг, като слиза не само под Адрианополис, но и под Траянополис. Върху мястото на Родопите е означена планината Pangeus mons, а на север от Пловдив по цялото протежение на Тракия е Haemus mons, т.е. Стара планина. Тази новост обаче не води до радикални промени, а само до известно разнообразие. В масовата продукция на картографите старата инерция продължава. На първо време единствено Gerard Mercator (1512 - 1594) възприема логичното заключение на Ортелиус. През 1585 г. Меркатор издава карта, на която Стара планина се простира от Софийското поле до Ямбол, като фактически поглъща Средна гора.[8] За да не предизвика недоверие у по-консервативните потребители, Меркатор не слага имената на планините, а само техните очертания, като за разлика от Ортелиус, е загатнал мястото на Подбалканската котловина.

След смъртта на Абрахам Ортелиус през 1598 г. и на Герард Меркатор през 1594 г. издателите започват да тиражират не само новите, но и старите им карти. Така през XVII в. е отпечатана една ранна карта на Ортелиус, в която Rhodope mons започва от Кюстендил и завършва под Траянополис[9]. През началните 35 години на XVII в. се издават и карти, които са били актуални през първата половина на XVI в. На този фон се откроява Никола Сансон (1600-1667), представител на новата вълна картографи, който възприема възгледите на Ортелиус и Меркатор.

В картата на Cornelius de Jode местоположението на Родопи търпи още една промяна – планината е поставена източно от София, при мястото на Траянова врата.[10] В карта, издадена през периода 1640 - 1664 г., Rhodope mons започва югоизточно от Пловдив, а след река Марица преминава северно от Одрин и заема мястото на Странджа.[11] През 1649 г. Родопите са означени южно от Одрин, след което повтарят очертанията на Странджа[12]. В началните години на XVIII в. Родопите окончателно се настаняват южно от Пловдив. С преместването на селата Fonus (Конуш), Popiza (Поповица) и Cayali (Върбица) от северния върху южния бряг на река Марица завършва цялостната промяна на картата. Началните опити за тази промяна датират от 1714 година[13].

---

[6] Arrowsmith, Aaron. Outlines of Greece. London, 1819.

[7] Die europaeische Türkey / von C. F. Hammer. Cartographe. (Nürnberg), 1823.

[8] Mercator, Gerard (1512-1594). Walachia, Servia, Bulgaria, Romania, 1589.

[9] Descriptio peregrinationis D. Pauli, apostoli, exhibens loca sere omnia tam in novo testamento quam in actis apostolorum memorata. Auteur: Ortelius, Abraham (1527-1598). Cartographe. Auteur: Van den Keere, Pieter (1571-1646). Graveur.

[10] [Serbia, Macedonia, Romania, Turkey, Northern Aegean, Bulgaria, Transylvania, Eastern Danube & Part of Black Sea]. Cornelius de Jode. Antwerp, 1593.

През 1589 г. Меркатор издава още една карта[14]. Тук за първи път се появява днешния Асеновград под името Stamuch. Селището е разположено на река Марица, тъй като много от старите картографи смятат, че Марица извира от планината Пангеус. Едновременно с това обаче, Меркатор не променя мястото на река Стамуш, която според картата извира от Стара планина и се влива в Марица при Пловдив. Заедно със Стамуш, се появяват две нови селища - Relazariza и Zarnis. Логично е да се приеме, че те вървят в пакет не само за това, че излизат на картите заедно, но и заради местоположението им - намират се в долината на реката, където е разположен Stamuch. Названието Zarnis е твърде близко до името на крепостта Зареница край Нареченски бани. Възможно е Relazariza да произлиза от названието Boleşna Rupçozlardır, с друго име Pavliçko (1516). Boleşna се споменава и с името Беляница.[15] Иначе означението на Zarnis се задържа приблизително на едно и също място върху картите кажи-речи два века. Нанесено е ту съвсем близо, ту по-далеч от Станимака, вероятно поради интерпретациите на картографите. Името на Relazariza изчезва от картите през 20-те години на XVIII в. Името Stamuch също се губи в началото на XVIII в. Появява се отново през 1719 г. но вече като Stenemek. Поводът е пътешествието на Пол Люкас през Родопите.[16]

Картата на Guillaume Delisle от 1719 г. внася нови селищни названия в матрицата. За първи път се появява село Бачково (Bascou), което впоследствие трайно фигурира в картите от следващите десетилетия. За първи път се означават и селища от Смолянския регион: De Staque (Стойките), Pachmaly (Смолян), Tosbour (Могилица), Arde. Фиксирани са и села от Асеновградския регион – Baba (неустановено, посочено южно от Пловдив), Inimalem (вероятно Чешнегирово). Оттук-нататък в преобладаващата част картите се изписва ту Бачково, ту Бачковски манастир. След първата поява на формата Стенемак, името на селището отведнъж изчезва за цели 20 години. Чак през 1744 г. се появява формата Stegema.[17] До средата на XIX в. се появява в най-различни варианти: Stezemak (1747[18]), Stalimaka (1760[19]), Statimaka (1781[20], 1801[21]), Stanimak (1823[22], Estameniac (1838) и т.н. В историческите карти върху мястото на Асеновград върху картите упорито се изписва Uscudama. Примерите са много – през 1708[23], 1756-1777[24], 1814[25], 1826[26], 1827.[27]

---

[11] Imperium Caroli Magni. Autor: Janssonius, Johannes, 1588-1664. Amstelodami : sumptibus Ioannis Ianßonii, [mezi 1640 a 1664].

[12] Thraciae delineatio. Auteur: Briet, Philippe (1601-1668). Éditeur: [Sébastien Cramoisy]. (Paris), 1649.

[13] Homann, Johann Baptist (autor). Danubii Fluminis. Neuer Atlas Uber die Gantze Welt. Nürnberg, 1714

[14] Gerardin Merkator. Turcia europea septentrionalis. Italiae, Sclavoniae et Graeciae. Duisburg, 1589.

[15] Родопите в българската история, 1974, с. 79.

[16] Carte de la Natolie et des pays voisins parcourus par Mr. Paul Lucas en 1714 / dressée sur ses mémoires et sur quelques autres par Guillaume de l'Isle,... Auteur: Delisle, Guillaume (1675-1726), 1719.

Както по-горе бе посочено, през 1719 г. Guillaume Delisle нанася върху картата селищата през които е преминал Пол Люка при своя преход през Родопите. При второто издание на картата от 1724 г. Delisle добавя и селището Abeile[28], планината M. Jogous (Югово) и Couvent de Bascou (Бачковския манастир). Abeile, предходник на сегашния квартал Ампелино на Асеновград, се настанява трайно върху картите от

---

[17] Hungariae ampliori significatu et veteris vel methodicae, complexae regna, Hungariae propriae, Croatiae, Dalmatiae, Bosniae, Serviae, Bulgariae, Cumaniae, principatum Transsylvaniae, despotatus Walachiae, Moldaviae in suas provincias ac partes divisae et quoad imperantes ex Austriacis, Turcis et Venetis distinctae tabula / descripta a I.M. Hasio. Author: Haas, Johann Matthias (1684-1742). Publisher: Curantibus Homannianis heredibus Heredibus, Nürnberg, 1744.

[18] Bowen, Emanuel. Turky in Europe. Publisher : William Innys. London, 1747. Atlas Map.

[19] Troisième partie de la carte d'Europe contenant le midi de la Russie, la Pologne et la Hongrie, la Turquie, y compris celle d'Asie presqu'entière, publiée sous les auspices de monseigneur Louis Philippe d'Orléans. Auteur: Anville, Jean-Baptiste Bourguignon d' (1697-1782), cartographe; Delahaye, Jean-Baptiste (17..-17..?), graveur; Gravelot (1699-1773), graveur; Choffard, Pierre-Philippe (1731-1809), graveur. Éditeur: l'Auteur (Paris), 1760.

[20] Le provincie di Bulgaria, e Rumelia Impresum. Venezia presso Antonio Zatta, 1781.

[21] A new map of Turkey in Europe, divided into its provinces, from the best authorities. By John Cary, engraver, 1801. London: Published by J. Cary, Engraver & Map-seller, No. 181, Strand, Decr. 21, 1801. Author: Cary, John, 1754-1835. Publisher: John Cary, London, 1801.

[22] Die europaeische Türkey. Auteur: Hammer, C. F. (17..-18.. ; dessinateur), cartographe. (Nürnberg), 1823.

[23] Graeciae Antiquae tabula nova in qua locorumsitus tum ad distancias itinerarias tum ad observationes astronomicas, ... Auteur: Delisle, Guillaume (1675-1726), cartographe. Parisiis, 1708.

[24] Lotter, Tobias Conrad, 1717-1777. [Graeciae Antiquae Designatio Nova : in qua tam locorum situs ad distantias itinerarias, quam ad Astronomicas Observationes descriptus, littorum itidem flexurae et alia id genus] ; Cum Gratia et Privil. S. R. I. Vicariatus in partibus Rheni, Sveviae, et Iuris Franconici. [ad accuratas recentiorum rationes accommodatus studio et impensis. T. Conr. Lotteri, Geogr.]. [Augsburg : impensis. T. Conr. Lotteri, mezi 1756 a 1777?].

[25] Playfair, Principal. Graecia Antiqua. Publisher: Vernor, Hood & Co. London, 1814.

[26] Tanner, Henry S. Graecia Pars Septentrionalis aliter Macedonia, Thessalia & Epirus cum Tracia. (1826). Publisher: H.S. Tanner. Philadelphia, 1826. Atlas Map.

[27] Brue, Adrien Hubert, 1786-1832. Grece ancienne et de la Mer Egee. Paris, 1827.

[28] Carte des pays du levant parcourus par Mr. Paul Lucas / dressée sur ses mémoires et sur quelques autres, par G. de l'Isle,... Auteur: Delisle, Guillaume (1675-1726), cartographe, 1724.

XVIII и първата половина на XIX век. Дори има случаи, когато Станимака е пропуснато, но Abeile стои твърдо на мястото си. Всъщност мястото му е непостоянно - често се означава далеч на юг по река Станимашка, друг път по-близо, мести се ту на изток, ту на запад. За последен път Abeile е означен на карта от 1859 г.[29] Изписва се по различен начин: Abeile (1787), Albela (1796), Abeille (1823), Abeili (1854), Ambelinos (1854), Abela (1859).

В обсега на Стамуш/Асеновград след 1586 г. се появяват селища, които нямат нищо общо с региона или с времето на означението им. Повече от век там присъстват селищата Bra (през XVII в. то постепенно се измества към Траянополис), Pergamum, което слиза до Бяло море и Trait, което изчезва след 1730 г. То вероятно е отглас от предишна епоха.

През 1818 г. за първи път се появява на картите село Jenimahalla[30] (вероятно Стоево, Дурат Ени махале, но може да става дума и за Чешнегирово). Следва периодът от 1818 – 1832 г., през който се изнизват 36 карти, без да се отбележи нанасянето на ново селище. Чак в 37-мата поредна карта се появава Cara Deich (вероятно Брестник, Караагач).[31] В картата на видния немски географ проф. Хайнрих Киперт от 1853 г. в Асеновградския регион са отбелязани четири нови селища: Tscheschler (Садово, Чешнигир), Kanari (Катунско Конаре), Nowoselo (Новаково), Hadschin (Богданица, Ходжакьой), Satenlü (Милево, Сатъбей).[32]

Първата истинска географска карта на Асеновградския край е съставена през 1847 г. от френски военен картограф и отпечатана през 1854 г. от френския изследовател и пътешественик Огюст Викенел.[33] Тук за първи път са отбелязани над 30 селища: Rahovo (Орехово), Foina (Хвойна), Pavlatska (Павелско), Seitan Keui (Косово), Sitova, Demirdjikeui (Лилково), Kouklen, (Куклен), Karahatch (Брестник), M-re de Sv. Vratch, Pasha Mahalessi (Крумово), Ieni mahale (Стоево), Ketenlik (Леново), Novoselo (Новаково), Tahtalikeui (Тополово), Arnautkeui (Горнослав и Долнослав), Tchevenkeui (Червен), Tchaouchkeui (Добростан), Batchkova, M-re de Batchkova, M-re de Aghio Petro, ou Sveti Petko, Ambelinos, Vodena (Горни и Долни Воден), M-re de Aghios Kirik ou Sveti Kuriuk (Манастир

---

[29] Mitchell, Samuel Augustus. Turkey In Europe. Publisher: Charles Desilver. Philadelphia,1859. Atlas Map.

[30] Stieler, Adolf. Der Europaische Theil des Osmanischen Reichs oder Die Europaische Turkey. Publisher: Justus Perthes. Gotha, 1818.

[31] Arrowsmith, John. Turkey in Europe. London, 1832.

[32] General-Karte von der europäischen Türkei: nach allen vorhandenen Originalkarten und itinerarischen Hülfsmitteln / bearbeitet und gezeichnet von Heinrich Kiepert ; Schrift gestochen von W.u.C. Kratz in Weimar; Terrain radirt von C. Ohmann in Berlin. Balkan Peninsula-Maps. Thrace, Eastern (Turkey). Berlin: In Commission bei Dietrich Reimer, 1853.

[33] Carte d`assemblage des interaires releves par MR. A.Viquesnel en 1847 et reduits a L`Echelle par MR. Charle Geograhe en 1854. Voyage dans la Turquie d`Europe, Pl. 5.

„Св. Кирик и Юлита"), M-re de Aghia Paraskevi, Dobralik (Добралък), Naretchen (Наречен), Bougoul (Богутево), Tchepelli (Чепеларе).

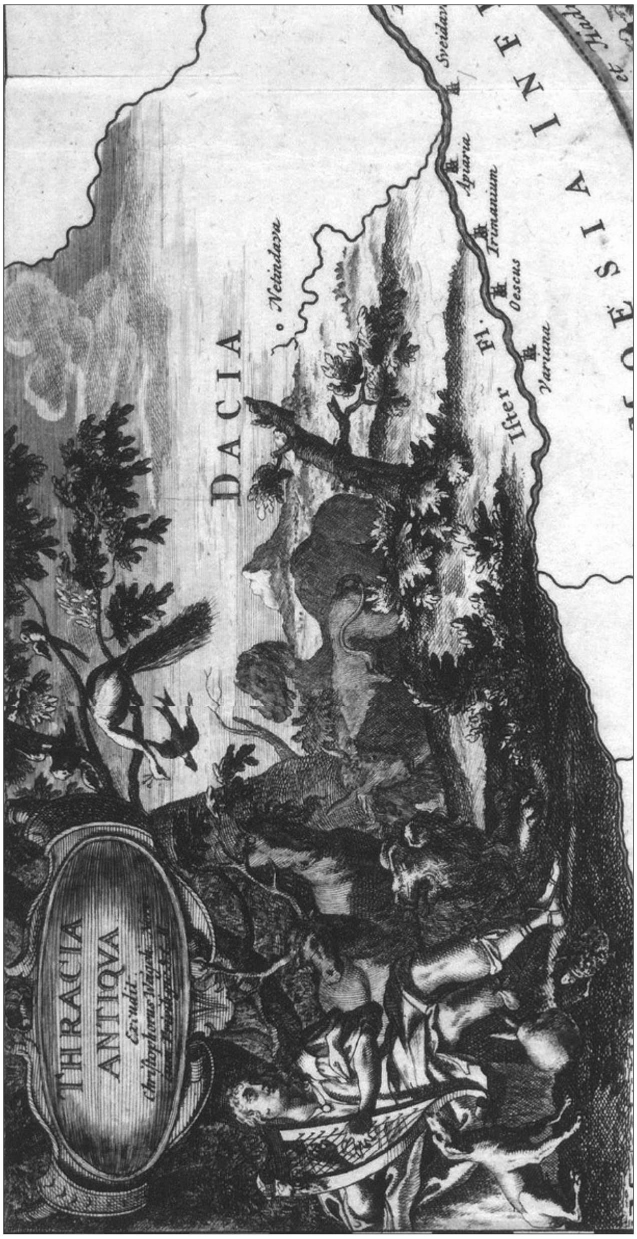
През 1876 г. е отпечатана от проф. Хайнрих Киперт картата на Пловдивския санджак, в която за първи път са означени всички селища в Асеновградско. Всъщност тя представлява превод на картата на Хаджи Нузрет паша от 1862 г. и отразява новото административно деление в санджака.[34] Ще изредя част от селищата: Karareis (Болярци), Kasimkjöi (Моминско), Katyrly (Боянци), Karadja Isa (Караджово), Moldawa (Мулдава), Kozan (Козаново), Laskowa (Лясково), Panagia (Руен, Богородично), Külkelene (Куклен), Muslim Kuschkjöi (Турски Конуш), Gjaur Kuschkjöi (Български Конуш), Muslim Azizbeglü (Турско Избегли), Gjaur Azizbeglü (Българско Избегли), Arab kjöi (Златовръх), Kozbunar (Дълбок извор), Pranka (Патриарх Евтимово), Alkasch Jeni mahalle (Стоево), Kara alan (Брягово), Kozluk (Драгойново), Katunidja (Катуница), Jokara Katunidja (Ягодово), Kudjasch (Кочово), Jahjaly (Селци). Ahmad oba (Ахматово), Tatarkjöi (Татарево), Jaurowa (Яврово), Charaba kilisse (Бяла черква) и т.н.

През 1878 г. руски картографи и геодезисти съставят Триверстовата карта. Това издание предоставя допълнителна информация за отделни селища: Киритчии (Кочово), Куле (изоставено селище между Конуш и Избегли). И картата на Христо Г. Данов от 1892 г. съдържа информация, която не се среща в други издания: Балмеджа (Орешец), Бяла църква, Кочашево (Кочово).

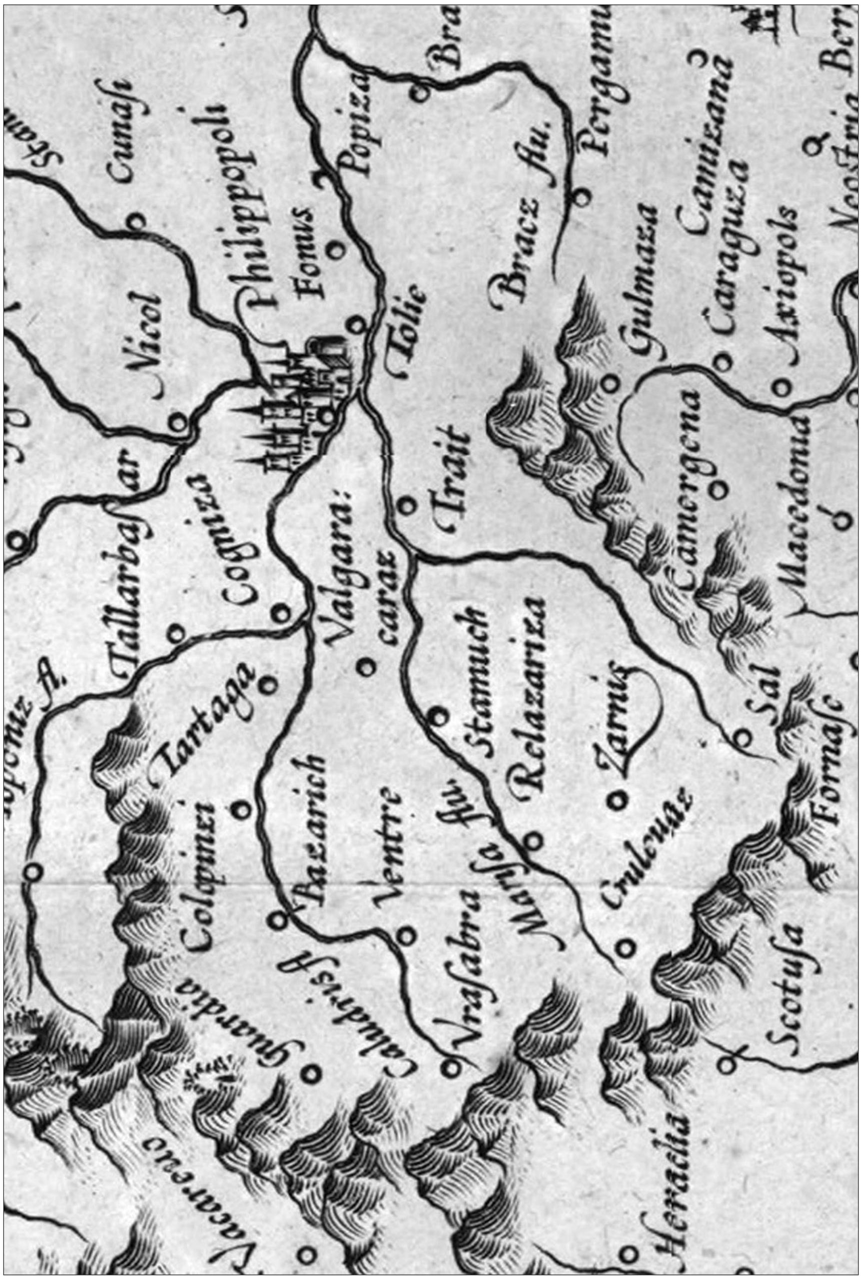
---

[34] Karte des Sandjak Filibe (Philippopolis) aufgenommen nach Anordnung des dortigen Provinzja-Gouverneurs Mehemmed Nusret Pascha. Nach dem zu Constantinopel litographirten türkischen original übersetzt, auf denhalben Löngenmabstab redioirt und autographirt von H. KIEPERT. 1876. Berlin, D. Reimer 1876.

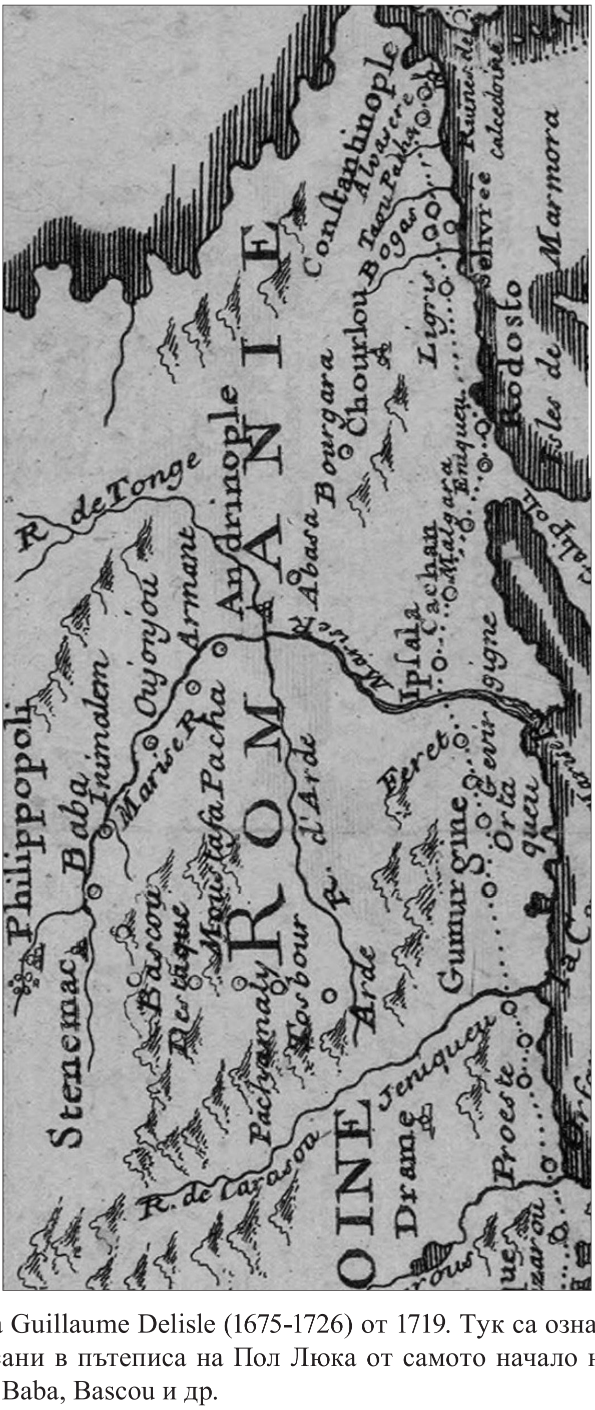
Приложения


THRACIA ANTIQVA
DACIA
Ister Fl.
Apiaria
Trimanium
Oescus
Variana
MOESIA INF

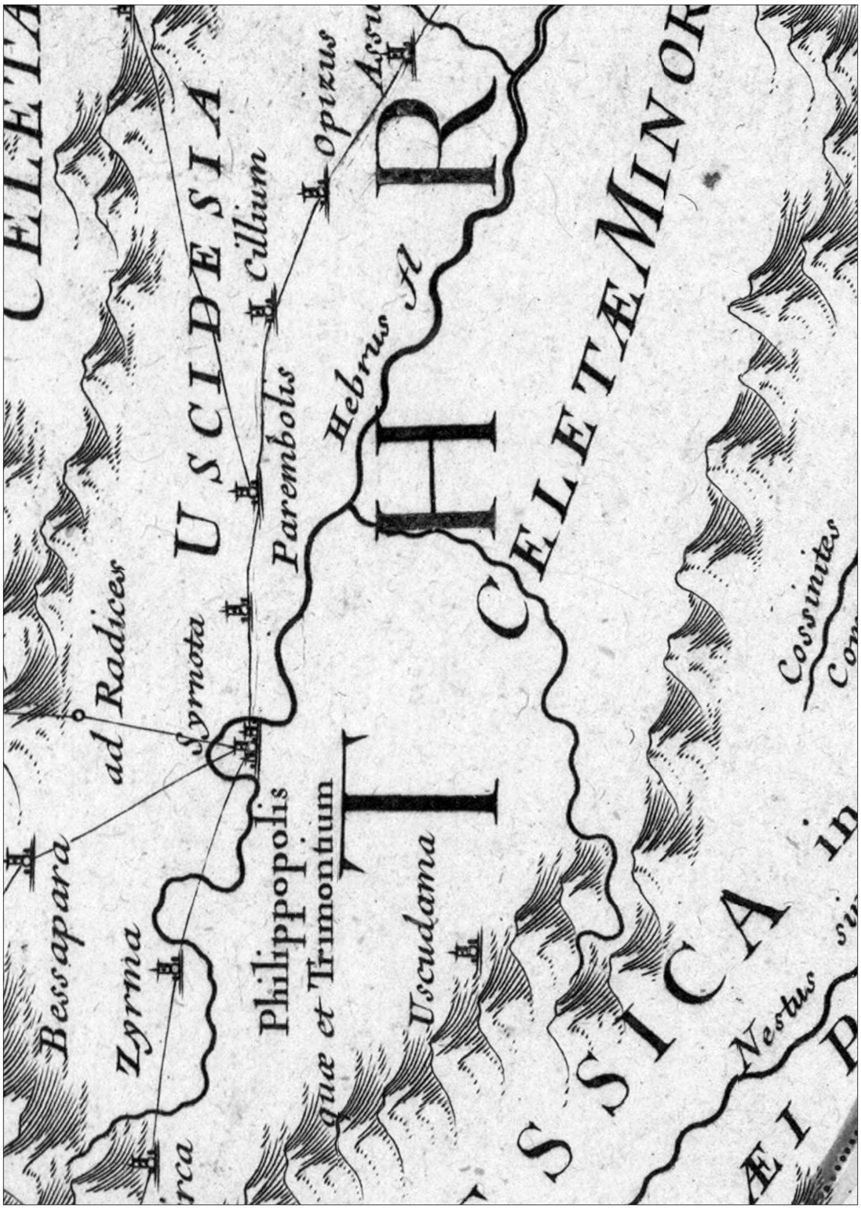
1. Trakia antikua. Ursprundswerk: „Descriptio orbis antiqvi” von D. Köhler /Nürnberg, 1720.


Cunasi
Philippopoli
Fonus
Popiza
Bra
Pergamu
Bracz flu.
Camizana
Caraguza
Axiopols
Neostria
Ber
Gulmaza
Tolie
Nicol
Tallarbasar
Cogniza
Valgara: caraz
Trait
Camergena
Macedonia
Stamuch
Relazariza
Zarnis
Sal
Formasc
Tartaga
Bazarich
Ventre
Colopinei
Marissa flu.
Cruleuaz
Scotusa
Vrasabra
Caludrissa
Guardia
Heraclia
Vacarreuo

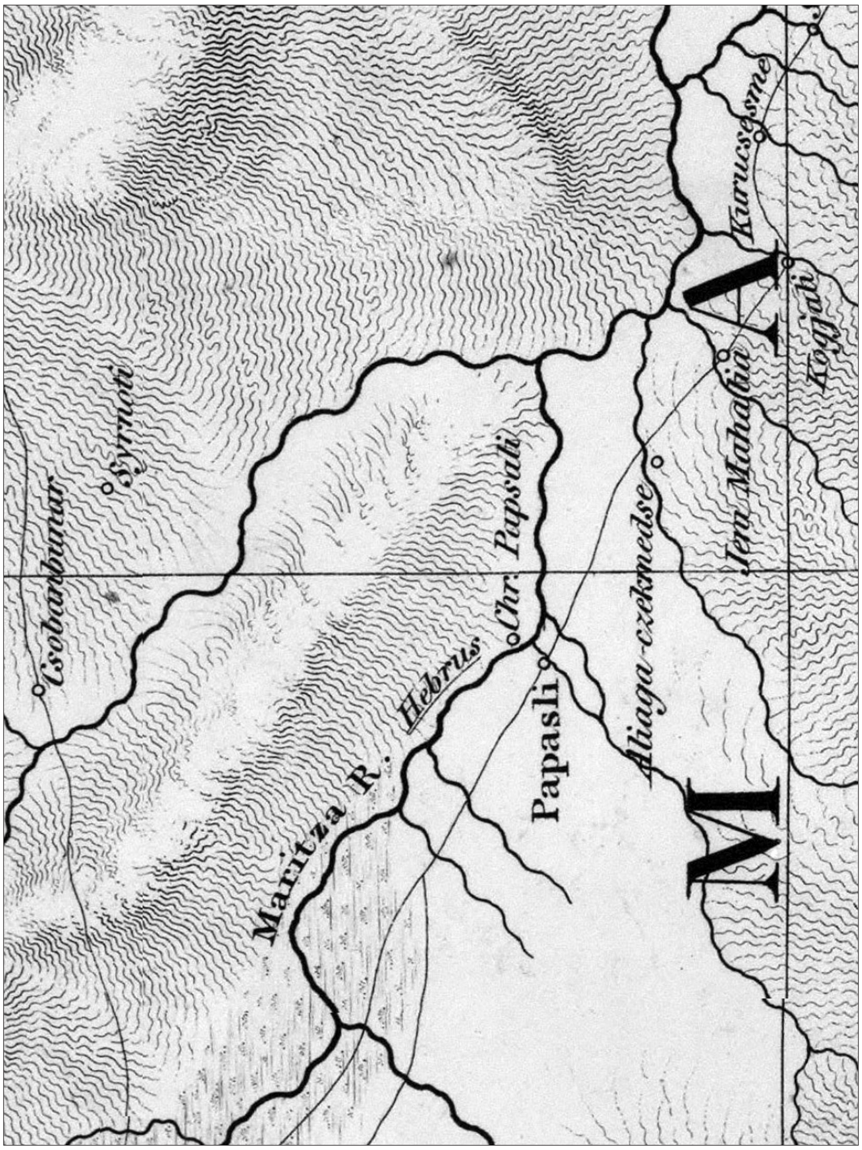
2. Карта на Gerardin Merkator „Turcia europea septentrionalis“. Duisburg, 1589. Тук за първи път с името Stamuch е обозначен Асеновград.


ROMANIE
Philippopoli
Stenemac
Baba
Inimalem
Armant
Andrinople
R. de Tonge
Marisc R.
Moustafa Pacha
Bascou
Pachamaly
Kosbour
R. d'Arde
Arde
Abasa
Bourgara
Chourlou
Bogas
Constantinople
Ruines de calcedoine
Selivree
Ligris
Rodosto
Isles de Marmora
Malgara
Cachan
Ipsala
Feret
Gumurgine
Orta queui
Jeniqueui
Drame
Proeste
R. de Carasou

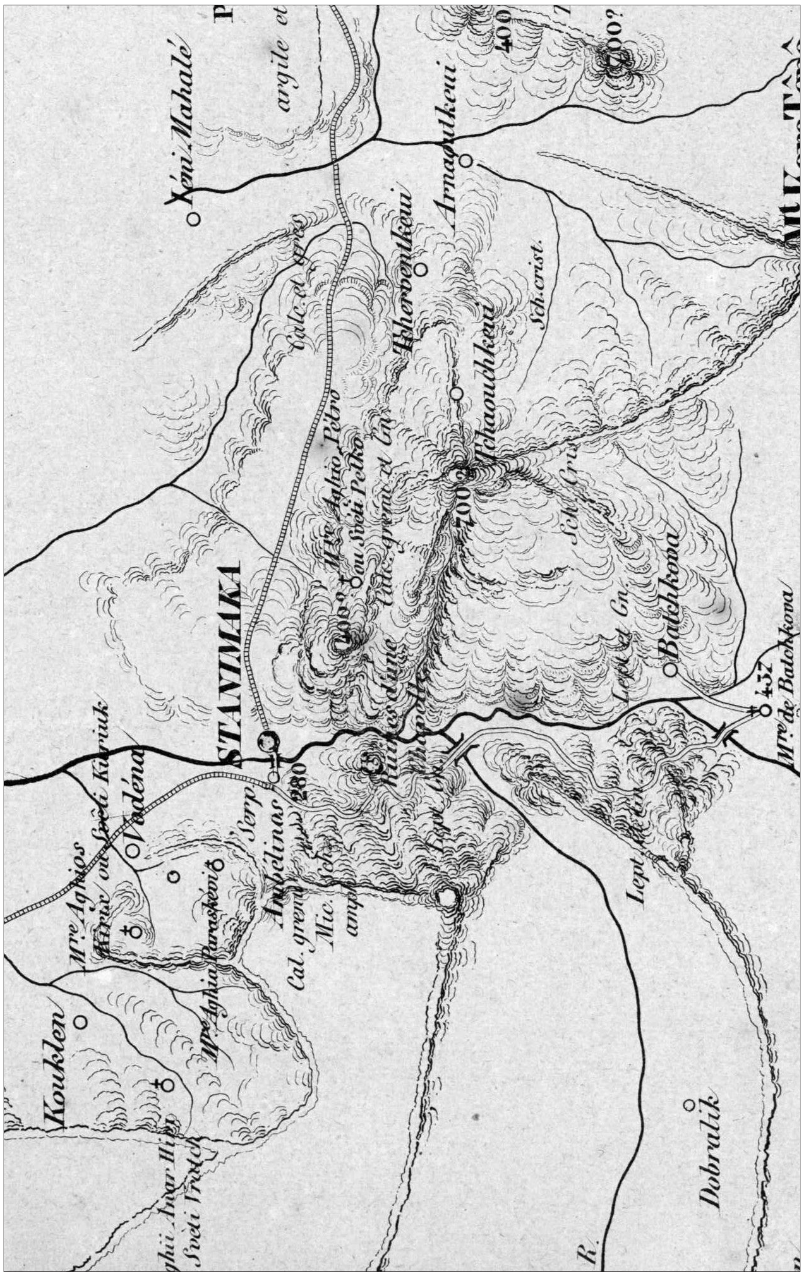
3. Карта на Guillaume Delisle (1675-1726) от 1719. Тук са означени селищата, описани в пътеписа на Пол Люка от самото начало на XVIII в. -Stenemac, Baba, Bascou и др.


CELETÆ
USCIDESIA
cillium
Opizus
Parembolis
Hebrus fl.
THR
CELETÆ MINOR
Cossinites
ad Radices
Symota
Bessapara
Zyrma
Philippopolis
quæ et Trimontium
Uscudama
SSICA in
Nestus

4. Карта на Антична Гърция от 1708 г. Върху мястото на Асеновград/Станимака е обозначено селището Uscudama.


Maritza R.
Hebrus
Chr. Papsali
Papasli
Aliaga-czekmedse
Jeni Mahalin
M
A

5. В карта от 1819 г. са обозначени Поповица (Турска) и Поповица (Християнска), Каяли (Върбица) и Куречешме (Горски извор).


STANIMAKA
Koukleń
Vodéna
Batchkova
Mre de Batchkova
Arnaoutkeui
Yeni Mahalé
Dobralik
Sch. crist.
280
700
432
400
argile et

6. Първата истинска географска карта на Асеновградския край, изготвена от френски военен топограф през 1847 г. Издадена е от Огюст Викенел през 1854 г.

Историко-географската област Източен Рупчос в контекста на културното пространство на Бачковския манастир

(С акцент върху почитта към *здравичките* и култа към Пресв. Богородица в село Югово)

Росен Малчев

I. Православното манастирско културно пространство и фолклорът

Християнското монашество възниква в Египет през III в. Според православните християнски канони то „е резултат от аскетическия идеал на древната Църква”[1] В началото се характеризира с изолирания начин на живот на монасите, но сравнително бързо се превръща в множество от корпоративни общности. Още в Египет има две форми на организация на манастирите – отшелническа и общежителна. С разпространяването на монашеството в Сирия и Палестина е създадена и трета организационна форма – необщежителните манастири. Първият манастир в Константинопол е построен през 383 г. По това време се създават монашески обители и на Балканския полуостров.

Съдбата на манастирските средища в днешните български земи през Късната античност, по време на варварските нашествия и предхристиянския период от развитието на българската държава, е слабо проучена. Тя е свързана със съществуването на християнски общности и култови места за извършването на техните религиозни треби. За сигурно може да смята наличието на значително християнско население в днешните български земи непосредствено преди обявяването на християнството за официална религия на Първата българска държава. Наред със старите християни в градските центрове и в периферните, главно южни и югозападни, райони на държавата, заедно с нарастващата общност от пленени и насилствено заселени ромеи, има и славянски и прабългарски християнски групи. „Християнизирането на заселилите се тук покъсно „варварски” народи – славяни и българи, - е процес, а не революционен скок"[2]. Официалното им покръстване е само един от неговите етапи.

---

[1] Чифлянов, Бл. Литургика. София, 1996, с. 340.

След 864 г. строежът на манастири е неразделна част от дейността на първите български християнски владетели и сановници. По тяхно време са основани обители в Плиска, Преслав, Равна, Охрид и др. Друг път за създаването на манастири в онази епоха е отшелничеството. Най-известният български манастир, който възниква по този начин, е Рилският. Така по своя произход православните християнски манастири в България, основани след 70-те години на IX век, могат да бъдат разделени на две групи: 1. Манастири, създадени с дарителството на владетел или висш сановник със санкцията на Православната църква; 2. Манастири, възникнали във връзка с дейността на отшелници и техни последователи, които поради сакралната слава на своите създатели патрони и собствената си святост като християнски култови средища по-късно са признати и утвърдени от висшата църковна и светска власт.

Във вековете на Българското православно средновековие и възраждане (края на IX – края на XIX в.) манастирите са мощни културно - просветни центрове. Те се отличават със специфична архитектура, живопис, музикално изкуство и книжовност. В тях се създава самобитно монашеско творчество – наративни текстове, графити, култови предмети и пр. Своеобразието на тези дейности е свързано с характера на манастирите като универсални християнски комуникативни средища, в които обаче се реализира особеният стереотип на монашеския живот.

Дейността на манастирите има две основни цели, които на пръв поглед си противостоят, но всъщност зависят и произтичат една от друга: 1. Универсална, която се постига чрез пропаганда на общохристиянските ценности; 2. Локална, която се диктува от конкретните интереси на всеки манастир и се изразява в прослава на неговата святост сред вярващите. Важен резултат от осъществяването на втората цел е обособяването на културно пространство на всеки манастир, в чиито предели той извършва своята дейност. Границите му са мобилни и социокултурни по тип, като мястото им се определя от моментното състояние на манастира като духовен и комуникативен център. То може да бъде разделено на три области – обител, землище, периферия.

Обителта включва всички елементи на манастирския комплекс, разположени във вътрешното манастирско пространство (храмове, монашески килии, библиотеки, скриптории, магерници, чешми и др.) и непосредствено около него (скитове, постници, параклиси, костници, чудотворни природни обекти и др.).

---

[2] Кочев, Н. Християнството през IV – началото на XI век. София, 1995, с. 46.

Землището обхваща културните пространства на селищата, чиито жители смятат манастира за „свой”, почитат неговия патрон и патрона на манастирския храм като свой покровител, посещават го и го обдаряват, общуват с монасите по време на религиозни празници и стопанска работа. Тук влизат и културните територии на селищните храмове. Пространствата на манастири, селища и храмове обаче не са разположени концентрично и не се намират в отношения на подчинение. Те принадлежат към различни парадигми на православното културно пространство.

Периферията се създава чрез дейността на манастирските метоси, монасите таксидиоти и поклонниците от различни региони, в които манастирът е известен и почитан като свято място.

В зависимост от вида на изградената територия православните манастири през разглеждания период могат да бъдат разделени на две групи. Някои от тях имат реални локални землища, в които доминират като сакрални центрове, религиозно - просветни средища, икономически субекти, феодални собственици. Други са разположени по различен начин в православното културно пространство. Териториите им носят по-скоро характеристиките на периферии и са създадени в резултат от православния религиозен и културен обмен на Балканите през Средните векове и Възраждането (напр. Светогорските манастири). Този тип културни пространства отразяват хоризонтално мястото, което заемат манастирите създатели във вертикалната структура на християнските общества. Трябва да се отбележи, че посочената подялба е в значителна степен условна. По-скоро става дума за доминация на единия или другия начин на развитие в различни периоди от съществуването на един и същи православен манастир. Може би поради това често остава неясна връзката между вида на създаваното културно пространство и „официалния” или „неофициалния” произход на манастира. Тя трябва да бъде обект на конкретни изследвания.

Динамиката в развитието на манастирското културно пространство се определя от различни исторически, политически, демографски, етнокултурни, религиозни и пр. процеси. Те влияят многопосочно и твърде често противоречиво на неговите граници и това състояние се запазва до най-ново време. Развоят на манастирските културни пространства се усложнява и от преплитането на локалните интереси на различни православни манастири в едни и същи области. С прославата на своята святост всеки манастир си изгражда ореола на уникален сакрален център. В неговото културно пространство се създават или доразвиват локални по тип феномени – „свои” местни култове към светци и „свои” чудотворни топоси, свързани с тяхната свещена дейност (покоища, стъпки, скали, извори и др.), цикли от песенни и прозаични текстове и др. Дейността на отделните манастири през различните исторически епохи води до застъпване на техните сфери на влияние. Когато посочените локални явления се генерират в общите части от културното пространство на два и повече манастира, настъпват процеси на контаминиране, следи от които се пазят до днес в културата на мирянските общности. Това с особена сила важи за местните култове към светци. Основен фактор за динамиката на тяхното възникване и развитие са взаимоотношенията между доктриналните духовнически (в частност монашеските) и мирянските общности.

Монашеските общности имат специфичен социокултурен живот. Те се оформят в резултат на обективното историческо разделение на функциите в рамките на християнското духовенство. Тяхната дейност е насочена към материализиране на лишенията, определени в християнската аскеза, и има за цел изграждането на вътрешното духовно съвършенство на монаха, изкупването на вината на християнската общност, удовлетворяването на потребностите на вярващите да се освободят от своите конкретни грехове по време на поклонение в манастира. Монашеският календар не зависи пряко от стопанския годишен цикъл и жизнения цикъл на човека. Общността на монасите не се сплотява от светските типове родство – по кръв, по сватовство, по кумство и др. Тя на практика ги отрича, защото нейната парадигма на родството е „братството во Христе". Монашеските колективи могат да бъдат квалифицирани като органични общности. Те обаче се отличават от мирянските общности, създатели и носители на фолклорна култура, по множество особености. Най-важната от тях (с оглед на конкретното изследване) е, че монасите не владеят пряко духовното пространство на своите манастирски територии. Тяхната дейност е насочена към създаването на условия за неговото религиозно и социокултурно усвояване от миряните, за осмислянето му като част от православното християнско пространство.

Мирянските общности от вярващи имат разнороден и променлив състав. Обхватът им зависи от интензивността на монашеската дейност. Дефинирането им не е цел на изследването, но трябва да се отбележи, че те включват представители на различни селищни общности – създатели и носители на различни локални и стадиални разновидности на българската (в частност фолклорна) култура.

Отношенията между монасите и миряните са съставна част от взаимодействието между духовническите общности и селищни общности в манастирската културна територия. Те имат дълга и превратна история, която е свързана с процесите на създаване на регионалните варианти на българската православна култура през Средновековието и Възраждането.

В заключение на казаното дотук, може да се обобщи, че обявяването на християнството за официална религия на българската държава през 864 г. води до коренна промяна на религиозния и културния живот в нейните предели. От една страна се дава решителен тласък на изграждането на старобългарската култура. Същевременно, още в генезиса на тази култура е заложено органичното единство и противоборство между нейните два основни първоизточника – каноничната православна църковна култура и фолклорната култура.

Обсъжданите проблеми отдавна стоят в полезрението на науката. Те съпровождат проучването на взаимодействието между религията и фолклора в конкретната битова практика на селищните общности в българските земи от епохата на утвърждаването на монотеистичните религии до днес. Разрешаването им разкрива онова сложно и многопластово социокултурно явление, което се обозначава с термина фолклорна (битова, народна) конфесионалност (религиозност). На Балканите то възниква и се развива през Късната античност (IV–VI в.), Средновековието (VII–XVIII в.) и Възраждането (края на XVIII – края на XIX в.). Негови форми могат да бъдат наблюдавани и в наши дни.

В настоящата работа за назоваването на разглеждания феномен е избрано терминологичното съчетание фолклорна конфесионалност (религиозност). То изразява относително точно процесите (и резултатите от тях) на взаимодействието („превеждане", наслагване, приспособяване и др.) между доктриналния религиозен светоглед и системата от възгледи във фолклорното ментално пространство на вярата както и опредметяването на самата вяра чрез обредна, култова, богослужебна дейност.

Вариативното посочване на лексемата „конфесионалност" наред с широко употребяваната „религиозност" има важни етимологични и семантични основания. На пръв поглед в съвременния български книжовен език производните на думите „конфесия" и „религия", (съотв. „конфесионален" и „религиозен", „конфесионалност" и „религиозност") и пр. се намират в едно синонимно гнездо, но всъщност имат различно понятийно значение. Етимологичният анализ показва, че в латинския език, откъдето произлизат корените им, основа за дефинирането на лексемата „конфесионален" са сноповете значения 'съзнаван, осъзнат, признат', а за „религиозен" – 'богослужебен, култов, обреден'. В този смисъл терминът „конфесионалност" се схваща като конотативен на термина „вяра", а „религиозност" – на „вярване" – 'процес на опредметяване на вярата'. Това например е една от причините в науката да се употребява терминът „религиозни вярвания", а не „конфесионални вярвания". Религиозният светоглед и фолклорните възгледи се срещат във фолклорното ментално пространство на вярата. Ето защо терминът, който отразява тяхното взаимодействие и получените резултати, е „фолклорна конфесионалност”. В случаите, когато фолклорната конфесионалност се опредметява чрез богослужебна, култова, обредна дейност, този процес вече е изява на „фолклорна религиозност”. Изкушението да бъде потърсена аналогия между тази взаимовръзка и отношението „език” – „реч” като статично и кинетично състояние на едно и също явление е голямо, но проблемът е една все още слабо разработена територия в теорията на съвременната етнология и фолклористика. Затова в настоящето изследване е предпочетено по-сложното терминологично съчетание фолклорна конфесионалност (религиозност). Разделното назоваване на двата типа процеси (и резултатите от тях) в рамките на общото социокултурно явление може да бъде правено само след внимателен анализ на неговите конкретни изяви.[3]

II. Културното пространство на Бачковския манастир и областта Източен Рупчос

Бачковският манастир е пример за обител, създадена с дарителството на владетел или негов местен васал. Както е известно, неговото начало (1083 г.) е поставено по време на византийското владичество над българските земи от двама братя грузинци – Григорий и Абасий Бакуриани. Те даряват на манастира приживе и завещават след смъртта си свои земи от европейските провинции Македония и Тракия и малоазийските области на Византийската империя. Григорий написва манастирския Типик (Устав) и дава средства за построяването на самата обител и на нейната църква, която е посветена едновременно на Пресв. Богородица, св. Иоан Предтеча и св. вмчк. Георги Победоносец. Правилата, записани в Бачковския устав, имат основополагащо значение за монашеската общност, манастира като институция и манастирското културно пространство.[4] Вътрешният развой на обителта и различните външни исторически, политически, религиозни и пр. причини водят до тяхната практическа промяна през следващите векове. Така например Уставът съдържа подробен списък на земите и обектите в тях, които са собственост на братята Бакуриани и влизат в първоначалната манастирска тема. Владенията на манастира през по-късните исторически епохи претърпяват значителни промени, но в техните граници винаги се включват значителни територии, населени предимно с българско население. Тази обективна даденост се отразява на културните и верските взаимодействия между бачковската монашеска общност и българските мирянски общности от вярващи и изграждането на локалните варианти на православната християнска конфесионалност (религиозност).[5]

---

[3] Малчев, Р. Фолклор и православно християнство (По наблюдения върху културното пространство на Рилския манастир). – В: Български фолклор, 3/2000, с. 52–62.

[4] Шанидзе, А. Грузинский монастырь в Болгарии и его типик. Тбилиси, 1971.

През XVII в. в южните предели на бачковското манастирско културно землище започва процес на помохамеданчване на местните български християнски общности. Отстраняването на християнските духовници и унищожаването на православните култови средища дълбоко променя православното културно пространство. Като сфера на религиозна и просветна дейност то бива загубено за православното духовенство, но се запазва във фолклорната памет на местните селищни общности. В културата на новите мохамедани се съхраняват и доразвиват цели комплекси от представи и вярвания, стари местни култове към светци и светилища, песенни мотиви, прозаични сюжетни типове и др. Те обаче са пригодени към мохамеданската култова практика. Религиозните промени не засягат еднакво всички селищни общности в района, както и всички сфери на фолклорната менталност. Така се появяват различни локални и стадиални разновидности на българомохамеданската фолклорна култура.[6]

В настоящото проучване вниманието е съсредоточено върху среднородопската област Източен Рупчос с акцент върху село Югово – единственото източнорупчоско село, което посреща Руско-турската освободителна война през 1877–1878 г. като християнско. Целенасочените етноложки дирения в този район започват през лятото на 1991 г. със съвместните усилия на Общинската администрация в гр. Лъки, изследователи от Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл" и студенти от Семинара по практическа етнология и медиевистика „Проф. д-р Иван Шишманов" в Софийския университет „Св. Климент Охридски"[7] и все още продължават (2014 г.).

Географски Източен Рупчос включва водосборния басейн на Юговска река и нейните притоци – на запад до билото на Радюва планина, на изток до билото на рида „Градище", на север до водосливането на реките Юговска и Чепеларска, на юг до основния вододел на Родопа планина в участъка от запад на изток: вр. „Момина вода" – вр. „Преспа" (старо име „Чил тепе") – вр. „Свобода" (старо име „Енихан тепе")**[8]**. В джелепкешанския регистър от 1576 г., където са изброени имената на онези скотовъдци, от които следва да се вземе през годината данък (беглик) на живо, селищата в Източен Рупчос са включени в нахия Коюн тепеси (в превод на български ‘Овчехълмие’).[9] Тя е предходник на Рупчоска нахия, където през по-голямата част от Османското средновековие са включени преобладаващата част от източнорупчоските села. В годините на своето най-голямо разширение – първата половина на XIX в. – Рупчоска нахия обхваща над 60 планински селища, разположени във водосборните басейни на реките Въча, Чепеларска и Юговска. На север почти достига до линията гр. Перущица – с. Първенец – гр. Асеновград, а на юг границата ѝ минава по основния вододел на Родопа планина. Тази значителна територия е управлявана до 1832 г. от агата на Чепеларе, а след това от известните българомохамедански деребеи Тъмрашлиите. Към 60-те години на същия век селищата в най-източната част на Рупчоска нахия вече не са подчинени на агите от с. Тъмраш.[10] Те преминават в ръцете на местни деребеи, най-знатни от които са Емин ага от с. Дряново и Дели Ахмед ага от с. Лъкавица. От това време датира по-обособеното съществуване на Източен Рупчос.

---

[5] Малчев, Р. Арменци в среднородопската Радюва планина. – В: Тихите арменци. Русе, 2002, с. 40–43.

[6] Малчев, Р. Българомохамеданският фолклор за сакралните владетели на света и техните светилища на юг от Бачковския манастир. – В: Проблеми на българския фолклор. Т. 10. „Фолклор – идентичност – съвременност". София, 2005, с. 408–414.

[7] Изследвани са селата Дряново (1991, 1994, 2009), Джурково (1992, 1994, 1996), Борово (1993, 1994, 1999), Лъкавица (1995), Белица (1995, 1999), Югово (1997–2014), Манастир (1998), Здравец (2008) и махалите Брайковица и Тупавицата на гр. Лъки (1997) и Балкан махала на с. Манастир (1998).

[8] По фолклорни сведения старото название на Източен Рупчос е „Алтън Ропка" , превеждано от осведомителите като 'Златната долина'. Архив на Асоциация „Онгъл" (ААО) и

Както вече бе посочено, до помохамеданчването на част от местните християни през втората половина на XVII в. Източен Рупчос се намира в културното землище на Бачковския манастир.[11] Доказателства за това се откриват във фолклорната памет на местните селищни общности. Особено важни са следите в топонимията. Наред с топоконфесионимите с корен „калугер”[12], едно от най-ярките свидетелства за културното (а до началото на XIII в. и етноконфесионално) присъствие на Бачковския манастир в района представлява селищното име „Иверци”, записано в османски джелепкешански регистър от 1576 г. То произлиза от старото име на Грузия – „Иверия”, респ. на нейните жители – „иверци” - и днес служи за именуване на местност в Радюва планина между християнското долнорупчоско с. Павелско и българомохамеданското източнорупчоско Дряново.[13]

Общински поселищен архив – Лъки (ОПА – Лъки). Село Джурково, общ. Лъки, 1996. Разказали Стоян Иванов Сираков, р. 1917 г. в мах. Сираковска на с. Джурково, общ. Лъки, без обр., земеделие, и Андрей Стоянов Сираков, р. 1945 г. в мах. Сираковска на с. Джурково, общ. Лъки, обр. 8 клас, миньор, земеделие. Зап. К. Рангочев и Р. Малчев на 11 юли 1996 г. в мах. Надежда на с. Джурково.

[9] Петров, П. Асимилаторската политика на турските завоеватели. София, 1964, стр. 149.

[10] Вълчев, А. Тъмраш. София, 1973, с. 41, 97 – карта № 6.

[11] Шанидзе, А. Цит. съч. и Морева-Арабова, Р. Владенията на Бачковския манастир в Родопите през XII–XIV в. – В: *Известия на музеите от Южна България*, 16/1990, с. 113–128.

[12] Костадинов (Чешмеджиев), К. Местните имена в Асеновградско. Асеновград, 1997, с. 221.

[13] Малчев, Р. Арменци в..., с. 40 – 43.

Проучвателите на народните говори в Средните Родопи делят земите на старата Рупчоска нахия на две части. Те откриват, че западната изоглоса между говорите с рефлекс на старобългарската гласна голяма носовка [О^{н}] – Ъ и диалектите с рефлекс [О^{н}] – широко О почти съвпада с вододела между реките Юговска и Чепеларска по билото на Радюва планина. Източната изоглоса по същия делитбен белег минава по билото на рида „Градище”[14], а южната – по основния вододел на Родопите. Т.е. за разлика от околните родопски райони по този езиков признак диалектите в изследваната област спадат към т. нар. Ъ-говори, характерни за селата от Родопската яка и Тракия, в частност Асеновградско.

До началото на XVIII в. основна пътна артерия през територията на областта Източен Рупчос е старото тракo - римско трасе, което започва от Станимака, върви по десния бряг на р. Чая, през Бачковския манастир и моста „Долнята киприя” в землището на днешното с. Югово, по левия бряг на р. Юговска, билото на Радюва планина и Роженския превал към Беломорието. То е известно сред старите местни жители с имената „Стария друм”, „Римския път” и др. Последните исторически сведения за активното му използване като официален път се откриват в пътеписа на френския пътешественик Пол Люка от 1706 г. По-късно пътищата по това направление са преместени по долините на реките Чепеларска и Юговска, от двете страни на Радюва планина. Свидетелство за това са пътните бележки на друг французин – О. Викенел – от средата на XIX в.

Пътят на овчарите за зимните пасища в Тракийската низина е част от големия надлъжен път, който върви по северните склонове на Родопа планина между основния вододел и Родопската яка от запад на изток и свързва всички планински долини. В Източен Рупчос преминава през т. нар. от местните жители „гедици” – ‘седловини’, ‘превали’. От запад на изток преодолява планинските била през местата „Пашалийца” над с. Дряново (между с. Павелско, разположено във водосборния басейн на Чепеларска река, и Дряново), „Батурица” в землището на Мутювска мах. на с. Джурково (между селата Джурково и Лъкавица) и местността „Соколь геди” над мах. Четрока на с. Лъкавица (между Лъкавица и с. Белица). Скотовъдните функции на надлъжния път през северните склонове на Родопа планина са древни. Той има и ясни конфесионални характеристики. През втората половина на XVII в. е използван от адептите на исляма за помохамеданчването на местното християнско население.

---

[14] Точно тук според диалектолозите минава границата между югозападните и югоизточните български говори. (БДА 3 1975: карти №№ 19, 20).

До началото на XX век Източен Рупчос е населен изключително с българи мохамедани. Само селата Борово, Белица, изчезналото още през робството Вирово и близките махали са обитавани от т. нар. „читаци" – мохамедани българо-турски билингвисти. „Читаци" е название, използвано за назоваване на описваната общност само от местните българи (българоезични) мохамедани. За сравнение българите християни от района наричат и българите (българоезичните) мохамедани, и т.нар. „читаци" с едно и също име – „турци". Впрочем (само)названието „помаци" до най-ново историческо време – началото на XX век – е напълно непознато в района на Източен Рупчос.

Единственото старо християнско селище до Руско-турската освободителна война от 1877–1878 г. – Югово – се намира в най-северната покрайнина на областта Източен Рупчос.[15] Неговата религиозна, културна и стопанска обособеност, както и фактът, че запазва реалии от предислямския период на православното културно пространство на Бачковския манастир, предизвикват изследователското внимание на учените.

III. Сакрумът на село Югово. Почитта към здравичките и култът към Пресв. Богородица

Югово (52 жит.) се намира на 22 км южно от Асеновград и административно се числи към община Лъки на Пловдивска област. То е старо християнско селище. Неговата оброчна система се състои от около 20 култови места, наричани „параклиси"[16]. Тя е една от най-развитите в района и е типологически сходна със системите на Горнослав, Добралък, Бачково, Павелско, Орехово.[17] Параклисът „Св. Пантелей" на вр. „Боже име" е водещ сред останалите оброчни култови места. Селската църква „Св. Троица" е построена през 1840 г. Стенописана е две години по-късно.

Характерна особеност на юговската оброчна система е концентрирането на нейните сакрални елементи от двете страни на трако - римския път, който пресича селищната културна територия в посока север - юг.[18] Твърде вероятно е те да са наследници на крайпътни късноантични (ранносредновековни) олтари, чиято задача е да приобщят пътуващите от Тракия към Беломорието (а и местните жители) към християнската вяра.[19]

---

[15] Гащилов, Ив. Село Югово и неговите майстори строители. Пловдив, 1994. В книгата на Иван Гащилов се споменава и друго старо християнско селище. То носи името Сливо и се изселва в Тракийската низина (по фолклорни сведения в с. Зетьово, Чирпанско) още в годините на османското иго. Територията му е присъединена към землището на Югово.

[16] Изключение прави „Власюва черква" в м. „Говеждо бърце".

[17] Костадинов (Чешмеджиев), К. Местните имена в ..., с. 221.

[18] Христов, М., Р. Малчев, К. Рангочев. Римският път при родопското село Югово. – В: *Годишник на Асоциация „Онгъл"*, Т. 12I. „Етнология на общуването". София, 2013, с. 11–22.

Важно място в сакрума на Югово заемат конаците на *здравичките* – селски къщи с домашни олтари, където се оказва почит на общност от демонични, но свещени персонажи, участващи активно във формирането на традиционния свят на юговските майки и техните деца. До средата на XX век конаците са три. Днес действа само един – в дома на 88-годишната Елена Стратева (р. 1926 г.). Тук идват да се молят вярващите юговки и техните роднини жени, които живеят в други населени места.[20] На здравичките се оказва почит като на православни християнски светици (вкл. и от енорийския свещеник). Пред техния олтар се палят свещи всеки понеделник, четвъртък и събота. Вярва се, че почитта към здравичките активира позитивните им апотропейно-магически способности и предпазва хората от разболяване (от шарка, урочасване, оградисване), а непочтителното отношение отключва болестотворната им същност и в някои случаи (при деца) води до смърт. В миналото, есенно време, в дните около Архангеловата задушница и началото на Коледните заговезни, се „ломят" (подават) обредни хлябове за здраве на кръстопът и особено в м. „Леля падина" – зад днешното кметство. На това място през 1997 г. е построен общоселски параклис на Пресв. Богородица. Този факт заслужава особено внимание, защото насочва към органичната (макар и неосъзнавана в селото днес) връзка между Богородичния култ и почитта към *здравичките*.

В землището на с. Югово има два параклиса, посветени на Пресв. Богородица. Единият е стар, част от оброчната система на селото от предмодерните времена. Намира се в местността „Бърце"/„Старо селище", на около 300 м югоизточно от кметството. Когато изследователите от Асоциация „Онгъл" го документират за пръв път през 1997 г., той представлява полуразрушена правоъгълна сграда без покрив, изградена с технологията на сухата зидария от камъни и изравнителни греди, без мазилка от външната страна.

През 1997 г. започва строежът на нов параклис на Пресв. Богородица. Инициатор и изпълнител на това начинание е Георги Давчев, родом от Югово, дългогодишен жител на Асеновград. Строителството на новото култово средище разделя селската общност на две части. Едни одобряват решението на Г. Давчев, а други го критикуват. Като правило възрастните жени са против преместването на Светината от едно на друго място. Така или иначе новият параклис е завършен и осветен през 1998 г.

---

[19] Malchev, R. Traces of early Christianization of the Rhodope Mountains in the Folk culture of the village Yugovo, East Rupchos. – In: In Stolis Repromissionis: Светци и святост в Централна и Източна Европа. Съст. А. Ангушева-Тиханова, М. Димитрова, Р. Костова, Р. Малчев. София, 2012, с. 395–401.

[20] Според една от разпространените версии за произхода на конаците на здравичките те наследяват стаи за причестяване на местните жители от бачковски монаси в дните на Великия пост в годините преди създаването на селищния храм „Св. Троица", т.е. преди 1840–1842 г.

По-нататъшната съдба на двете Богородични култови средища е показателна за механизмите на функциониране на традиционната култура – система на всеобщата връзка, в която сакралните топоси не се конкурират, а съсъществуват и паметите за тях взаимно се (до)изграждат в рамките на единното селищно сакрално пространство. Така след 1998 г., при нужда и за празник, юговските жени посещават и почитат последователно първо „Старата Св. Богородица", а след това и „Новата", като това привидно раздвояване всъщност успокоява християнската им съвест и консолидира вярата им в „Светината", в християнския Бог и Неговата майка. Потребността на юговците от възстановяването на сакралния статус на „Старата Св. Богородица" предизвиква осъществяването в периода 2010-2013 г. на основен ремонт и преустройство на полусъборената култова сграда. Организатор и помощник в реализацията на това начинание е Асоциация „Онгъл".

Красноречиво доказателство за менталните нагласи на юговките в това отношение представлява един по-ранен изследователски запис, който се съхранява в архива на Асоциация „Онгъл"[21]:

> „*Григор Хар. Григоров*: То кат' гледам, баба Елена (Елена Стратева – бел. ред.) жива и здрава да е, ама като, не дай си Боже, почине, т'ва (конакът на здравичките – бел. ред.) съвсем ще се изгуби.
>
> *Мария Калайджиева*: А, т'ва ньема кой да гу утвори, Грише. Няма кой да гу утвори. Т'ва е абсурд.
>
> *Г.Г.*: Виж местата как се губят. От три конака вече само един, а след време вече...
>
> *М.К.*: И ништу. Кака Льена идье ли си, затваря се и тая къща. Ваньо (Иван, синът на Елена Стратева – бел. зап.), тье ньема да дойдат тука.
>
> *Г.Г.*: А може ли примерно, ако, хипотетично да си го представим, да кажем, ако бутнат онази къща, и някой реши да...
>
> *М.К.*: Да прави ньешту...
>
> *Г.Г.*: Да направи една стаичка да отдели и да го кръсти за конак на здравичките. Ще хване ли дикиш? Ще ги привлече ли там да им бъде конака? Здравичките.

---

[21] ААО. Село Югово, 2004. Файл UGG3B02, „За местенето на светината". Инф. Мария Димитрова Калайджиева, р. 1934 г. в с. Югово, обр. 3 клас, земеделие, картонажен цех. Зап. Гр. Хар. Григоров, 25.07.2004 г. в с. Югово.

М.К.: Дье да знам. Тье са си там ут гудини, Грише, знам ли. Тье съ си свикнали там, на н’ва мьесто. Яс даже на Гьорги Дафчев веднъш, приказвахмье с ньега, викам: „Гоше, викам, нье трябваше, викам, да местиш Свьета Богородица, викам, толкова надальечи. Трябваши, викам, на място – със магарьета, със тазгере (скара за носене на строителни материали – бел. зап.), викам, песъка, викам, киречь щя да съ приньесье там. И вода, викам, щя да фанете ут Начовинье или ут Диньо Зочински, викам, или от н’ва, със маркуча, викам, ньемаше, викам, пробльем, викам. А вийе, викам, измьестихтье толкова дальеку, а светинътъ, викъм, си йе долу.” Вика: „Дье да знам.” Ами то няма да знайеш.

Г.Г.: То бай Мирчо (Мирчо Кръжев, участник в строежа на новата „Св. Богородица” – бел. ред.) що не го е спрял?

М.К.: Но то и Мирчо вика, оти съ разраства „Кръстов” (манастирът „Кръстова гора – „Св. Троица” – бел. ред.) и мож’ да слизат, вика, тува хората. Викам: „Мирчо, добре. Да слизат тука хора. Нье (ние – бел. ред.), га тръгнеме за Кръстов, ут Бор[о]во нататък, прис колку параклиса минаваме, Мирчо? Да се сме спряли някъде, викам, да миньем прьес някъв параклис. Нье съ.”

Г.Г.: То който иска, ще слезе надолу, то не е толкова.

М.К.: Ха. „Сички, викам, минавамье и пудминавамье и връштъмье си съ, викам. Никуй нье слиза, викам, на параклись.” „И там, вика, щяли да слязат, вика.” „Многу сгришихте, викам, дьету нье си я турихтье, викам, на мясту.” Ами я, минълътъ..., нье минълъсъ, ами по-минълътъ гудина, оти миналъсъ гудина Костадин (съпругът на осведомителката – бел. ред.) баш на Богородица си пучина... Поминълта гудина Гьорги (Давчев, строителя на новата „Св. Богородица” – бел. ред.) беши на „Свита Бугуродица”, тува на новъсъ. Запалих свиштичка, уставих хлябъ на новътъ и зэх си адно друго хлябче надолу. И зэх свиштички и викам на тука на Мария Златанова, на кака Димитра, викам: „Оставам с’ва, викам, я же вървя, викам, надолу до „Света Бугуродица” (старата – бел. ред.) да запаля свиштички!” И Мария Златанова вика: „И аз, вика, шъ дойда, вика! Чакай ме!” И тръгнахме. И Гьорги вика: „Ми са к’во шъ вървите надолу?” Викам: „Гошо, викам, светинътъ е, викам, надолу. Не е, викам, тува! Т’ва е, направи си сметка колку поколения е то, викам. Куйето съ йе пуструило, викам, там. А сига, викам, измьестихте, викам, точну толкова многу далече, викам, че нье мож’ да бъде повьечи...” И „Свити Никола” (построен е нов параклис на светеца на ново място – бел. ред.) гу пумьестиха, ама хайдье – по-блиску а то... Убаче „Свита Бугуродица” многу я измьестиха, многу дальечи.

Г.Г.: Те старите места си личат де...

> *М.К.*: Ами та си седи параклиса там на Света Бугуродица. И ходим да си палим свиштички и там, убачи одолу си беши най-хубаво. Ама как дойде, пък... „Свити Гьорги” си гу направи точну на темельът на „Свити Гьорги” (построен е нов параклис на светеца на старите основи – бел. ред.).
>
> *Г.Г.*: Хем виж колко по-далеко там.
>
> *М.К.*: Да. И Свити..., Света Варвара и тя си е ду т’ва (построен е нов параклис на светицата в непосредствена близост до старите основи – бел. ред.). Убаче „Света Бугуродица” многу я измьести. Многу, прикальену многу.”

До началото на XXI век *здравичките* от Югово са слабо известни за българската наука. За първи път те са анализирани в статии на Албена Малчева[22] и Росен Р. Малчев.[23] През 2007 г. в сб. „Етнология и демонология” на РИМ – Русе и Асоциация „Онгъл” са публикувани теренни материали от периода 1997-2004 г., които презентират цялостно представите и вярванията за тях, почитането на обиталищата им, включването им като участници в календарно-обредния и жизнения цикъл на юговците и техните деца.[24]

Обнародваните през 2007 г. записи са 50 на брой и са групирани в три раздела:

1. Представи за здравичките. Функции и прояви;
2. „Конаците на здравичките”. Ритуали в тях;
3. „Ломене” (подаване) за здравичките.

От тях най-показателни с оглед на темата на настоящата работа са следните текстове:

№ 1 Здравичките са навсякъде;
№ 11 Здравичките – орисници при раждането;
№ 12 Здравичките разболяват;
№ 13 Здравичките дават и лекуват шарката;
№ 16 Меморат за урочасване от здравичките;
№ 21 Здравичките са като два светещи вола;
№ 23 Здравичките плачат, да не им развалят конака. Те са като светци;
№ 41 Курбан за здравичките;

---

[22] Малчева, А. Представи за здравичките в културната традиция на село Югово, община Лъки. – *Годишник на Асоциация „Онгъл”*, Т. 3, „Езици на общуването (Фолклор и религия)”. София, 2003, с. 185–189.

[23] Малчев, Р. „Здраве” и „Здравичката” – персонификации на смъртта. – В: Между ангели и демони. Съст. и ред. Искра Христова-Шомова. София, 2005, с. 263–267.

[24] Малчев, Р. Поглед към сакрума на Югово. – В: Етнология и демонология. София, 2007, стр. 155–210. Интернет източник: http://www.ongal.net/editions/Ethnodemon/13Ethnodemon_Malchev2_web.pdf.

№ 43 Две пити за новородено: една за родилката, друга за здравичките;

№ 44 Канене на здравичките на сватба.

За нуждите на изследването тук се привеждат за пример последните два текста, които показват връзката на култа към здравичките с обредите от жизнения цикъл на юговците:

№ 43[25]

„*Мария Радкова*: Третья дьен.

Яна Иванова: Чакай сега, най-напред, когато дойдат питите, какво правят?

М.Р.: Дьето правят мъжете едни пити, най-напред се там кади, запалят свьещи, какото, къди се и най-напред се дава на родилката.

Я.И.: Добре, а те какви са тези пити?

М.Р.: Ми пити от хляб.

Я.И.: Ъмъ по-различни ли са от другите, които сте ги месили?

М.Р.: Ъми нье различни, такива просьти си.

Я.И.: И колко пити се правят?

М.Р.: Ъм колко, тье йедно врьеме имаше фурни. Тье сьега ги бутнаа, ньема фурна. Испекът...

Я.И.: Значи една за родилката… Още пити?

М.Р.: И друго за здравичките.

Я.И.: За здравичките?! А за Света Богородица?

М.Р.: Ми [за] С’та Богородица тье си го наричат... (друга пита, за 40-я ден от раждането – бел. ред.) И като мьесиш, йедин, та отива да ломи [на] „С’та Богородица” (параклиса на Пресв. Богородица” – бел. ред).

Я.И.: Да ломи?

М.Р.: Да ломи.

Я.И.: Какво значи „да ломи”?

М.Р.: Ми вчьера нали сте носили (предния ден членовете на експедицията са ломили на „Свети Панталей” – бел. зап.), в черква запалят свьещи и там хляб. Т’ва съ вика „ломене”. Т’ва съ вика.

Я.И.: Значи отиват къде, на...?

М.Р.: На четирстия дьен.

Я.И.: На четирстия ден на „Света Богородица”.

М.Р.: На „С’та Богородица”, черквата. Такива работи.”

---

[25] ААО. Село Югово, 1997. Файл 20А04, „Две пити за новородено: една за родилката, друга за здравичките”. Инф. Мария Костадинова Радкова, р. 1923 г. в с. Югово, обр. 6 кл., земеделие. Зап. Яна Иванова, 29.07.1997 г. в с. Югово.

№ 44[26]

„*Елена Стратева*: Бяхме на сватба, цялото село. И винаги сичките идват тук, та ломят и оставят подарък кърпички. И хи канят и тях на сватба. Зат'ва идват тука.

Григор Хар. Григоров: Винаги ли..., ког'..., винаги ли се идва тук след сватба или по време на сватба?

Е.С.: Преди сватбата идват.

Г.Г.: А-а, преди сватбата.

Е.С.: Да, преди сватбата.

Г.Г.: Един ден преди сватбата?

Е.С.: Да. Сега, дньеска е..., утре е сватбата и дньеска идват да ломят, съботата за здравичките."

Здравичките от Югово имат амбивалентна природа. Сведенията от селото и от други места, населени с юговци – Асеновград, Лъки, Пловдив, ги представят едновременно като светици, демонични персонажи, души на починали близки, болести. Извършването на специални култови практики на почит към тях е начин за разкриването на техните позитивни сили и залог за неутрализиране на вредоностите, което впрочем е валидно и за други демонични персонажи. От друга страна, връзката на почитта към здравичките с Богородичния култ показва техния висок сакрален статус, важността на фолклорно-митологичните представи и вярвания за тях в културата на локалната селищна общност.[27]

IV. Заключение

И така, каноничната православна църковна култура и фолклорната култура в нейните локални и стадиални разновидности се намират в органично единство. Първата културна система се създава от духовенството, чието средоточие са сакралните християнски средища. В селищните църковни храмове свещенодействат свещениците. В манастирските обители – монашеските общности. В резултат от тяхната дейност се образуват специфични, социокултурни по тип територии, които могат да бъдат наречени условно православно храмово културно пространство и православно манастирско културно пространство.

---

[26] ААО. Село Югово, 1997. Файл Е11, „Канене на здравичките на сватба". Инф. Елена Иванова Стратева, р. 1926 г. в с. Югово, обр. 7 кл., земеделие. Зап. Григор Хар. Григоров, 27.07.1997 г. в с. Югово.

[27] Малчев, Р. Здравичките от село Югово, Средните Родопи – полезни и вредоносни. – В: XIV Конференция на българските етнолози и етнографи „Светът на детето". Доклади. По повод 25-та годишнина на ЕВК „Св. Софроний Врачански" към РИМ – Враца. Враца, 3-4 май 2012 г. Редакция и съставителство Рачко Попов и Йорданка Манкова. Библиотека „Български Северозапад" към Известия на музеите от Северозападна България, № 33. Серия „Научни изследвания", № 21. Враца, 2012, с. 40–48.

Фолклорната култура се създава от локални селищни общности. Те обитават собствени селищни културни пространства, където извършват своя относително пълен жизнен, календарно-празничен и стопански цикъл. Там те възпроизвеждат „социално-антропологичната действителност … според принципите на един непреходен синкретизъм”.[28] В резултат от дейността на духовенството постепенно селищните общности са включени в живота на различни общности от вярващи миряни – храмови и манастирски, - а селищните културни пространства са натоварени с православна семантика. По този начин православните културни пространства се очертават като основно средище на религиозния, културния и стопанския обмен между общностите на духовниците и вярващите миряни. В техните предели се създават специфични конфесионални социокултурни явления, които са градиво и неразделна част от българската православна култура. Тяхно средоточие са фолклорните местни култове към светци и свързаните с тях фолклорни представи и вярвания, обредни практики, песенни и прозаични текстове, имена, фразеологизми и др. Те възникват по време на общуването между доктриналните духовнически и мирянските общности в пределите на храмовите и манастирските културни пространства, но постепенно добиват относителна самостоятелност и се развиват във фолклорна среда.[29] Историко-географската област Източен Рупчос в манастирското културно пространство на Бачковския манастир и нейното съставно християнско село Югово са един показателен пример в това отношение.

---

[28] Живков, Т. Ив. Етничният синдром. София, 1994, с. 68.

[29] Малчев, Р. Православното манастирско културно пространство и фолклорът (По мат. от българските земи след края на IX в.). – В: *Годишник на Асоциация „Онгъл”*, Т. 2. „Култ и обредност”. София, 2001, с. 22–29.

Сакралната топонимия в Източен Рупчос I

Константин Рангочев

Статията анализира част от сакралните топоними в западната част на региона Източен Рупчос в Средните Родопи, който съвпада с административните граници на община Лъки, Пловдивска област. Основният акцент е поставен на топонимите в землището на с. Югово. То се намира на 15 км от Бачковския манастир „Успение на Пресв. Богородица"[1] и е единственото старо християнско селище в този регион. До края на XX в. основният поминък на неговите жители е дюлгерството. Най-важният сакрален топос в землището на с. Югово е върхът *Боже име*.[2] Боже име е с надморска височина около 1350 м и е на главното било на Радюва планина, по което е минавал стар римски път.[3] Радюва планина започва с рида Възнесен от водослива на Юговска река с река Чая през Кълвачовица и Боже име, който се намира над селото на около два часа и половина път. На 50-60 м от най-високото му място има параклис на Свети Пантелей [4] (Св. вмкч. Пантелеймон – 27.07.). В миналото там се е правел събор на празника на Свети Пантелей. Според археологическата карта на общ. Лъки, на Боже име е имало тракийско светилище, по-късно средновековна църква, днес разрушена и считана от жителите на с. Югово за параклис.

Целта на настоящето изследване е да разкрие важната роля на сакралния комплекс *Боже име - Змийна дупка - Аязмото* до с. Югово в местната християнска фолклорна култура. Комплексът заема западната част от билото на Радюва планина (Възнесен – Кълвачовица - Боже име) над с. Югово, Източен Рупчос, а негов център е върхът Боже име с надморска височина около 1350 м. В непосредствена близост до него е минавал стар римски път[5], част от Големия презродопски път, използван до средата на XIX век.[6] Разглежданият сакрален комплекс се състои от връх Боже име и пещера или по-вероятно пещерен комплекс Змийна дупка

---

[1] Малчев, Р. Поглед към сакрума на Югово. – В: Етнология и демонология, София, 2007.

[2] Рангочев, К. Сакронимът „Боже име". – В: Арнаудов сборник, т. 1/2000, Русе.

[3] Панайотов, И., К. Страшимиров, К. Пътеводител Родопи, София, 1982, с. 271.

[4] В местния вариант на българската фолклорна култура оброчните места се номинират с „параклис". Най-често той се състои от оброчно дърво и малък зид от суха зидария с височина до 1 м и дължина до 3 м, с полукръгла форма, наподобяваща на апсидата на православен храм.

[5] Пак там.

[6] Спиридонов, Т. Големият път през Родопите. – В: *Поселищни проучвания*, г. 1, кн. 1/1992.

(с фонетични варианти Змейска дупка, Змийска дупка, Змеева дупка и др.) и извор на инфилтрационни води, номиниран от местното население от с. Югово като Аязмото.

Входът на пещерния комплекс Змийна дупка се намира на западната страна на посочения връх Боже име и, според фолклорни сведения, минава под него в посока запад-изток, а изходът ѝ е с няколко отвора на югоизточния склон Червената стяна над с. Югово, състоящ се от отвесни скали. Местни фолклорни легенди [7] твърдят за намирани човешки кости, имане в пещерата, но понастоящем няма човек от с. Югово, който да я е прекосявал. Малко над и встрани от Червената стяна се намира Аязмото, откъдето през дъждовни дни (пролет и есен) излиза инфилтрационна вода, която според жителите на с. Югово е свещена и лековита (Вж. Приложение II). Наличната информация позволява карстовия комплекс Змийна дупка-Аязмото над с. Югово да бъде определен като част от Среднородопската синклинала, като посоката на пещерния комплекс съвпада с характерните за синклиналата разседи с посока запад-изток. Изворът Аязмото е периодичен карстов извор, а водата, която извира от него, се подхранва от големи и продължителни валежи.[8] Според информаторите от с. Югово, това се е случвало доста рядко (Вж. Приложение II), което вероятно е спомогнало за съхраняването на спомена за неговата лековита вода.

Най-важният сакрален топос в землището на с. Югово е върхът Боже име. В миналото там е имало събор на празника на Свети Пантелей (Вмчк. Пантелеймон - 27.07.). Според археологическата карта на общ. Лъки [9] на Боже име е имало тракийско светилище, по-късно ранносредновековна църква, днес разрушена и считана от жителите на с. Югово за параклис. Върху югозападния ъгъл на основите на църквата е израсъл черен бор с диаметър на ствола около 1,10 м (т. е. на приблизителна възраст около 350 - 400 г.). На един от корените на бора е забит метален кръст, който показва, че дървото е оброчно и фиксира мястото на параклиса. Същият по размери, форма, изработка и т. н. кръст е открит при археологически разкопки в крепоста Лютица край Ивайловград.[10] Находките около него го датират около II пол. на XVI век. Аналогичен кръст бе показан от местен иманяр на автора на този текст и на д-р

---

[7] Архив на Асоциация "Онгъл" (ААО), с. Югово, Папка No.1/1997 г.

[8] Антонов, Х., Данчев, Д. Подземните води в НРБ. София, 1980, с. 323 – 324.

[9] Карта на археологическите обекти на територията на община Лъки. Съхранява се при Главния специалист "Култура". Изработена от Среднородопски исторически музей "Ст. Шишков" - гр.Смолян.

[10] Инф. Веселин Хаджиангелов – археолог в ИМ–Самоков и участник в разкопките на крепоста Лютица през 2002 г. Вж. и: Петрунова, Б. Средновековната крепост при село Рогозино, Ивайловградско. – В: Годишник на Асоциация „ОНГЪЛ" , т. IV, „Етнос и менталност", год. 4, София, 2004, с. 272 – 276.

Р. Малчев през 2003 г. в с. Борово, общ. Лъки, обл. Пловдивска. Той го намерил при „разкопки” в неуточнени руини на църква около връх *Дорудаа*. Всичко това дава основание да се предположи, че е много вероятно тези кръстове да имат широко разпространение в района на Средните и Източните Родопи.

Какво е Боже име? Съществуват поне три възможности:

Топоконфесионим[11] Боже име. Разпространен е предимно в Източен и Долен Рупчос от двете страни на Чепеларска река по склоновете на Радюва планина и Чернатица: с. Малево, с. Хвойна, с. Югово, с. Момчиловци.[12] Изключенията са две: с. Габрица[13], в Кайнадински рид на десния бряг на Черна река и с. Мелникич, Сярско.[14] Важна особеност на разглежданите топоконфесионими е, че почти всички номинират връх/височина над околния терен. Друга важна особеност - наличие в непосредствена близост или на самия връх на параклис. Във всички, зафиксирани до момента топоконфесионими Боже име, светците, на които са посветени параклисите, не съвпадат един с друг - с. Малево: „хълм с черковище „Свети Илия” и вековни борове”; с. Хвойна: „рид с останки от параклис, тачен като „свето място”, параклисът е бил посветен на Св.Атанас Летни (2.05.) [15]; с. Югово: „връх с параклис, голям бор, камъни”, параклисът е посветен на Св.Пантелей; с. Момчиловци: „стръмен връх с борова гора СИ1 от Момчиловци. Според преданието по тия места помъчваните българи са призовавали Божието име, срв. Божево име и Боже име, често в Родопите и Странджа”[16]; с. Габрица: „Гребен с борова гора”[17]; с. Мелникич: „склон с ниви, И Мелникич, Сярско, гдето е имало разрушен вакъф (?) на Света Богородица”.[18] Към така очертания кръг от топоконфесионими Боже име могат да се прибавят местностите Господи с параклис на Св. Богородица и Господя с параклис на Св. Георги в землището на с. Орехово, Долен Рупчос, както и местн. *Божака* (оброк) СЗ с. Калапот, Зиляховско[19], които носят очевидно подобна семантика. В единствения засега опит за статистическо изследване на оброците в България, топоконфесионимът *Боже име* е: „Събор на 12 апостоли (Боже име) 30.06. - 1 случай в ЮЗБ - 0.38%, 6 случая в ССБ - 1.7%, 2 случая в Родопите - 1.44%, 4 случая в ЮИБ - 3.52%."[20]

---

[11] Топоконфесионим - ,топоним, който съхранява сведения за верската история на социума (етноса)‘. Вж.: Малчев, Р. Конфесионални измерения на топонимното пространство. - В: Ономастично и етнолингвистично пространство на езика: астроними, вентоними, еортоними, зооними, фитоними, хрононими и др. Сборник в чест на проф. Николай Ковачев, т. I, В. Търново, 1996, с. 192.

[12] Саламбашев, Ат. Местните имена в Смолянско, София, 1976, с. 103.

[13] Пак там.

[14] Иванов, Й. Местните имена между Долна Струма и Долна Места, София, 1982, с. 83.

[15] Информация на Виргиния Хинова, р. 1976 г. в гр. София, студент V курс, БФ в СУ „Св. Кл. Охридски”. Зап. К. Рангочев, октомври, 1999 г.

[16] Саламбашев, Ат. Местните имена в Смолянско. София, 1976, с. 103.

[17] Пак там.

[18] Иванов, Й. Местните имена между Долна Струма и Долна Места. София, 1982, с. 83.

[19] Пак там, с. 80.

Еортоним Боже име. Според Н. Геров: „Боже имя" - Праздникъ въ четвъртъкъ пред Пятковъ-день; въ тоя день излизать на някой връхъ съ ядене, което отстоява попъ и тогава ядать".[21] В селищата по Долна Тунджа разглежданият еортоним номинира традиционен обичай за дъжд Божейме, празнуван през първия или през трите понеделника след Гергьовден.[22] Особено любопитно е, че дните на този обичай се наричат Яньовден. Също така, в с. Присово, Великотърновско има оброк Боже име - празнуван понеделника след Гергьовден, вероятно от преселници от региона на Южна Тракия.[23] В с. Пчеларово, Хасковско Боже име е на 19.05. и на този ден двама мъже обикалят землището на селото с цел защита на селската мера от град.[24] Налице е и обвързаност на еортонима Боже име с плеядния календар.[25]

В Южна Тракия, Странджа и прилежащите райони Боже име е еортоним на Спасовден (Възнесение Господне - 40 дни след Великден). От друга страна еортонимът в Странджа е и топоконфесионим – „манастирче"/оброк на Спасовден, на който се коли курбан".[26] Същевременно в Средните Родопи в басейна на Горна Арда има два празника, които са очевидно свързани: „Боже майка - женски празник, тачен в миналото от бездетните жени на 15.02. [27], на който се правят големи царевични пити, които се ломят в къщи от близки и съседи и се разнасят вън от свои с пожелание да имат рожба (Момчиловци, Петково, Славеиново, Давидково). Боже йуме - празник, тачен в миналото от омъжените жени на 18.02., за да са здрави и дълголетни мъжете им (Славеиново, Петково, Момчиловци, Давидково, Манастир)."[28]

---

[20] Мутафов, В. Оброчищата като култови обекти. - В: Етнографски проблеми на народната духовна култура, т. 1/1989, София, с. 206. В случая може да се предположи, че според фолклорния календар вероятно става дума за деня след Петровден - Павлювден, 30. 06.

[21] Геров, Н. Речник на българския език, т. 1, София. 1976, с. 58.

[22] Стоянова, Д. „Божейми" - традиционен обичай за дъжд в селищата по Долна Тунджа - първата половина на XX в." - В: Тракиецът и неговият свят, София, 1997, с. 247 – 253.

[23] Мутафов, В. Оброчищата..., с. 203

[24] Калоянов, А. Българското шаманство. София, 1995, с. 67.

[25] Колев Д., Калоянов, А., Колева, В. Плеядите в българската народна култура. - В: Етнографски проблеми на народната култура", т. IV, София, 1998, с. 259.

[26] Аянов, Г. Малко Търново и неговата покрайнина. Второ фототипно издание. Ямбол, 1997, с. 11.

[27] Вероятно т. нар. стар стил (т.е. когато Бъдни вечер е на 6.01.), защото същия празник Д. Маринов датира на 3.02. - третия ден на „Трифунците". Вж.: Маринов, Д. Избрани произведения, т. 1, София, 1981, с. 492.

[28] Стойчев, Т. Родопски речник. - В: Българска диалектология, т. V, София, 1970, с. 130.

Географското разпространение на сакронима Боже име позволява да бъдат очертани три [29] сравнително обособени региона.

Средни Родопи. Топоконфесионим Боже име. Връх/височина над околния релеф с параклис. Всички светци, които са патрони на параклисите са календарно ориентирани в лятото - от Свети Георги (6.06.) до Света Богородица (Успение на Пресвета Богородица - 15.08.). Като еортоним Боже име е концентриран в горното течение на р. Арда и календарно е свързан с Трифунците (фолклорно название на първите три дни на февруари).

Централни и южни части на Тракийската низина. Обичай Божейме - празнува се на първия или на трите понеделника след Гергьовден. Отбелязват се практики срещу град в с. Пчеларово (19.05.). Еортонимът е календарно ориентиран само в месец май. Затова е налице връзка с плеядния календар.[30]

Странджа и прилежащи райони - Боже име е Спасовден (Възнесение Господне). Еортоним и топоконфесионим едновременно. Календарно ориентиран към пролетта и съответно има връзка с култа към мъртвите.

Тълкуването. Засега са възможни две насоки за описване и тълкуване на онимната ситуация в сакралния комплекс Боже име-Змийна дупка-Аязмото до с. Югово: А. Анализ и прочит на местната християнска фолклорна култура и Б. Лексикален (семиотичен) анализ.

Както се вижда от Приложение I („Легенда за Свети Пантелей”), в местната фолклорна култура е ясна твърда връзка между карстовия комплекс Змийна дупка - Аязмото и върхът Боже име. В посочения текст се откриват мотиви с изключителна древност: за еленова жертва[31], влизане в пещера и промяна на социалния статус (т. е. ритуална смърт[32]) и т.н. Структурният анализ на „Легенда за Свети Пантелей” по технологията, предложена от В. Я. Пропп[33], позволява да се потърсят и разкрият донякъде древните смисли, закодирани в него. Основният проблем е в това, че съвременните изследователи разполагат с текстове, но не знаят какви обредни практики или спомени за тях са ги породили. Затова структурният анализ би могъл да доведе до реконструкция на значения, които вече не могат да бъдат достигнати с конвеционални технологии. Тук ще бъдат разгледани само два персонажа от текста на „Легенда за Свети Пантелей”: действията на ГЕРОЯ (момата) и АНТИ-

---

[29] Липсата на точна локализация в изследването (Мутафов, В. Цит. съч.) не позволява използването на описаните от него оброчища при очертаването на отделните региони.

[30] Колев Д., Калоянов, А., Колева, В. Плеядите..., с. 259.

[31] Георгиева, Ив. Българска митология. София, 1983, с. 42 и Милчева, М., Гогова, Р. Легенда за саможертвата на елена в лятната обредност. – В: *RHODOPICA*, 1/1999, с. 231 – 234.

[32] Пропп, В. Я. Исторические корни волшебных сказок. Москва, 1987.

[33] Пропп, В. Я. Морфология сказки. Москва, 1963.

ГЕРОЯ (змея). Ясно е, че ГЕРОЯТ е персонификация на собствения социум, а АНТИГЕРОЯТ - на чужди, враждебни, хтонични сили.

Маршрути на персонажите. Маршрут на ГЕРОЯ: с. Югово - Боже име - Змийна дупка - Червената стяна - с. Югово - Изгорялите орехи - с. Югово. Маршрут на АНТИГЕРОЯ: Боже име - Змийна дупка - Червената стяна - Изгорялите орехи.

Посоки на движение. ГЕРОЙ: Хората се изкачват „нагоре", момата е вдигната „нагоре", момата гледа хорото от Червената стяна - т.е. „над" с. Югово, момата и ергенът (змеят) „слизат" към селото, но спират на „най-горния му край", момата се „изкачва" на два пъти до поляната - първия път по терлици, за да разкрие измамата, втория път, за да убие (т. е. да победи) змея. АНТИГЕРОЙ: Змеят „се спуска" като ветрушка и отвлича момата от хорото, отнасяйки я в Змийна дупка, която е „под" Боже име, змеят „слиза" с момата до селото. Както се вижда - ГЕРОЯТ се движи „нагоре", а АНТИГЕРОЯТ - само „надолу".

Движение по аксиологическата скала. Описаните посоки на движение показват, че всъщност това са посоки на движение по една и съща аксиологическа скала - посоката „нагоре" (т.е. към сакралното) е добра, има положителна семантика, а „надолу" (т.е. към хтоничното) – отрицателна.[34] Когато социумът се движи „надолу" по скалата, извършва грях - хората заклали сърната уморена и вследствие на това, момата е отвлечена. Когато ГЕРОЯТ започва движение „нагоре", а змеят „надолу" - ГЕРОЯТ убива АНТИГЕРОЯ и т.н. Разгледаните посоки на движение показват, че аксиологичната скала и за ГЕРОЯ, и за АНТИГЕРОЯ е една и съща. При „правилно" движение - „нагоре", към сакралното[35], се постига успех - АНТИГЕРОЯТ се движи „нагоре", за да отвлече момата от хорото, ГЕРОЯТ се движи „нагоре", за да убие змея. При „неправилно" движение - т.е. „надолу", към хтоничното, и ГЕРОЯТ, и АНТИГЕРОЯТ постигат неуспех.

От друга страна структуроопределящ за този текст е сексуалният код. АНТИГЕРОЯТ отвлича ГЕРОЯ (т. е. змеят отнема девствеността на момата). След futuere и „надпикване" АНТИГЕРОЯТ изгаря, а ГЕРОЯТ отново е с възстановена девственост („Той изгорял вече змея и момата останала да момува."). Целостта на света е възстановена (момата отново момува = девствена), но на ново за социума структурно ниво - появяват се нови топоними, които усложняват ономастичното пространство. А е известно, че усложняването на социалните системи води до повишаване на съпротивителните сили на социума.[36]

---

[34] Рангочев, К. Сакрална топонимия и сакрално пространство на селата в Горен Рупчос. – В: *RHODOPICA*, 1/1999, с. 223 – 226.

[35] Вж. Елиаде, М. Сакралното и профанното. София, 1998, с. 16 – 19.

[36] Гумилев, Л. Этногенез и биосфера земли. Ленинград, 1989.

От лексикална (семиотична) гледна точка сакронимът Боже име показва, че той е евфемизъм за Името на Бог; Име, което е табуизирано и забранено за произнасяне. Важно е да се подчертае, че източното православие има развита концепция за разглеждания сакроним и развива староеврейското разбиране за Името. Третата Божия заповед гласи: „Не изговаряй напразно името на Господа, твоя Бог, защото Господ няма да остави ненаказан оногова, който изговаря името Му напразно.” (Изход 20:7) В късното иудейство чувството за могъществото на Божието име е толкова изострено, че трибуквеното *tetragrammaton* не се произнасяло на глас по време на богослужение: Името на Всевишния се смятало за твърде опустошително, за да се изрича на глас. Еврейското разбиране за името преминава от Ветхия в Новия Завет. Името на Иисус изгонва бесове и изчерява човеци, защото Името е сила.[37] „Каквото и да поискате от Отца в Мое име, ще ви се даде.” (Иоан 16:23) Това библейско преклонение пред Името Божие се развива в източното православие до концепцията, че „Името Божие е Бог, но Бог не е име”.[38] Бог е именуем - това е първото положение в православното християнско познание. В пантеизма Бог не се именова, а християнството е проповед на Името на Иисус Христос и Евангелието, призив да се изповядва Името Христово. Името Божие извършва тайнства, но Името Божие се дава на човека, а не се създава от него. Така преклонението пред Божието Име е основата на Иисусовата молитва, дефинирането на която се свързва традиционно с Св. Григорий Синаит (XIV в.) и добива изключителна популярност с разпространението на исихазма в България и Византия през втората половина на XIV век. Традиция, която никога не е прекъсвала, а периодично е предизвиквала дискусии и спорове в православния свят.[39] Иисусовата молитва поне от шест века е популярна именно в разглежданите райони - Родопите, Тракия и Странджа като най-близки до Света гора Атонска. До най-ново време светогорските манастири съхраняват и разпространяват тази молитвена практика, която очевидно оказва влияние за съхраняване и предаване във времето на сакронима Боже име. Важно е да се отбележи, че църкви в Родопите започват да се строят след началото на Танзимата в Османската империя 1839 г., а дотогава пътуващи монаси и таксидиоти на Атонските манастири изпълняват функциите на свещеници.[40] Особено показателен за силата и продължителността на традицията, свързана със сакронима Боже име в регионалната християнска фолклорна култура, е случаят с прекъсването през 50-те г. на XX в. на ходенето на параклиса „Св.Атанас” на Боже име над с. Хвойна, където е имало и аязмо. Днес до селото е направено ново оброчище на Св. Атанас Летни (2.05.) и там вече се палят свещи при суша и срещу град. Важното в случая е, че се пренася и сакронима - това място отново е наречено Боже име [41].

---

[37] Уеър, К. Силата на Името. Иисусовата молитва в православната духовност, София, 1994, с. 17.

[38] Флоренски, П. У водоразделов мысли. Москва, 1990, с. 330.

[39] Вж. в бележките на Игумен Андроник (Трубачев) към “Имесславие как философская предпосылка”(Флоренски, П. Цит. съч., с. 424 – 433) за атонския спор за Името Божие през 1912 - 1913 г..

[40] „Преди построяването на църквата често се налагало обредите да се извършват без свещеник. Хората вземали пръст от пресния гроб на починалия и го занасяли в Бачковския

Разчетените смисли в текста на „Легендата за Свети Пантелей” описват и разкриват един древен култов обект, който се състои от връх, номиниран с име, притежаващо много висока степен на сакралност - Боже име - Свети Пантелей.[42] Заедно с пещерния карстов комплекс Змийна дупка - Аязмото, той пази спомен за древни култови практики - следи от които са наличието на змей в пещерния комплекс Змийна дупка, проходим от запад на изток под върха Боже име, инфилтриращата се вода от Аязмото се счита за лековита и т.н. Може да се предположи, че става дума за предхристиянски култов център с лечителски функции (ср. възстановената девственост на отвлечената от змея мома, лековитата вода на Аязмото). След християнизацията, във фолклорното историческо познание е запазена информация за лечителския център Боже име - Свети Пантелей като най-важен сакрален топос в землището на с. Югово, Източен Рупчос и спомена за „ходенето и празнуването” там. Още повече, че някои от топонимите, които се намират в района между с. Югово и разглеждания карстов комплекс като Калугерица, Калугерските ливади, Енатеме, Цънкалото, Гулямия поп, Малкия поп показват ясна връзка с водещи елементи на християнския култ, инкорпорирал по-древни предхристиянски култови практики.[43]

манастир, където монаси извършвали опелото. От Бачковския или светогорските манастири поклонници донасяли светена вода, с която кръщавали в къпалник или корито новородените. Що се отнася до венчавката, понякога младоженците, придружени от родителите си, ходели от село на село да търсят свещеник, който да ги благослови.” (Карапетков 1991: 78.)

[41] Информация на Виргиния Хинова, р. 1976 г. в гр. София, студент V курс, БФ в СУ „Св. Кл. Охридски”. Зап. К. Рангочев, октомври, 1999 г

[42] Рангочев, К. Сакронимът „Боже име”. – В: Арнаудов сборник, т. 1, Русе, 2000, с. 98 – 100.

[43] Ср. показателната случка, описана в житието на св. Георги Иверски: „В едно от делечните имения на Иверската обител, което се намирало в дивите планини и гори на Тракия, където все още не бил идвал нито един от светите отшелници, в така наречената местност Ливада, живеели преселили се от далечни земи славяни – хора, тогава още груби и непосветени с християнска вяра. Те се покланяли на изсечен от мрамор идол и му принасяли жертви. Душата на блажения Георги се възмущавала, като виждал как разумни същества могат да изпаднат в мрачно помрачение. Веднъж като пътувал по суша към Цариград, той посетил това селище. Местните жители, които признавали властта на лаврата над себе си, посрещнали гостоприемно нейния настоятел и го посъветвали да се поклони на идола, ако иска да има успех в начинанието си. Георги ги попитал къде е тяхното капище и славяните го завели в една глуха дъбрава, където се намирал техният истукан. „Утре ще се посъветвам с него.” – казал Георги. На разсъмване

Същевременно тясната географска локализация на топоконфесионим Боже име (връх с параклис на различени светци) в Средните Родопи в един район с размери: 40 км в посока север-юг и 80 км изток-запад показва[44], че вероятно в този район е съществувал в предхристиянско време мощен култ към върховно соларно божество с вероятно двусъставен теоним[45] и голямо светилище с „клонове", който при християнизацията[46] на региона е трансформиран в описваните варианти на сакронима.

той взел със себе си само един чук и отишъл отново в същата дъбрава, придружен от своя иконом и от двама селяни измежду славяните. Щом дошъл до идола, той изобразил върху себе си кръстния знак и прочел първото зачало от Иоановото Евангелие: В начало бе Словото. Славяните му повтаряли: „нашият бог ще те убие", но мъжественият воин още веднъж изобразил върху себе си знака на кръста, повдигнал тежкия чук, разбил истукана на дребни парчета и с това унищожил заблудата на езичниците: поразени от станалото, те се обърнали към християнската вяра." – В: Атонски патерик или житоописание на светиите, просияли на Светата Атонска гора, ч. 1, Света гора, Атон, 2003, с. 424 – 425.

[44] Според някои автори именно през този район е минавал големият презродопски път, по който е минал Александър Македонски преди кампанията му в Мала Азия. Вж.: Спиридонов, Т. Цит. съч., с. 7 - 22. Според нови изследвания точно до комплекса Боже име-Змийна дупка-Аязмото минава голям презродопски път с посока С-Ю. Вж.: Христов, М., Малчев, Р., Рангочев, К. Римският път при родопското село Югово. - В: Годишник на Асоциация "ОНГЪЛ", т. XII, "ЕТНОЛОГИЯ НА ОБЩУВАНЕТО", год. 8, 2013, София, с. 11 – 22.

[45] Това ясно се вижда от двойното название на топоса - Боже име и съответния агионим на светец.

[46] Въпросът за началото на християнизацията на региона и от тук за спецификите на местната фолклорна култура не е изцяло решен - в с. Югово, Източен Рупчос има отделни оброци на Свети Костадин и Света Еленка. От тук може да се предположи, че то е рано християнизирано още през IV – V в., защото Св. равноап. Константин и Елена са канонизирани по различно време – съответно в IX и в V век.

Приложение I

Легенда за Св. Пантелеймон

„*К. Рангочев*: Казвай сега.

З. Димчев: Сега, едно време всички юговци са ходили на Свети Пантелей.

К. Р.: Така.

З. Д.: Когато е бил празника. И са празнували там. Отьивали са хората, чакали са там, имало е голяма поляна, младьитье хора са правили едно хоро, а възрасните са подготвяли яденето. За курбана. В това време идва една сърнъ, самичка.

К. Р.: Аха.

З. Д.: Сърната идва самичка, заколват я и правят курбана. Раздялят го на-а, които са там на хорото и утьиват. Добре, ама една годьина като утьиват, младьитье сие фанали на хорото, играли, играли, слънцето вече се скрива, сърната не идва. А па по-напред сърната като дойдье, трябвало да оставят, като дойдье сърната, тя със идването ляга, почива извесно време, тогава я заколват и варят там, за курбана. На посльедния път, когато дошла сърнъта, сърната много закъсняла. Когато дошла сърнъта, била чисто мокра, цялата пяна така, сигурно някое животно я гоньило, някой вълк или друго. И сърната закъсняла и се проска така. Поньеже било вече много късно, слънцето се скрива, няма врьемье да я чакат, веднага фанали и са я заколили. И я турили във, а, казаньите, там да я върьът. И младьитье се фанали да играят. Кат са играли и по едно време се спуска една ветрушка. <В записа се чува шум от камион - бел. зап.> ...А така. Спуска се една ветрушка. Пък времето е ясно, не се чува нищо друго, само чуло се свирене, така една ветрушка, и най-хубавата мома, която била на хорото, глъеда я както е била на хорото и се издига. Издига се нагоре и момците се един от тука, един от там да я фане и не мож да я фанат. Момата изчезнала. Изчезва момата. И, до вечерта ходили, викали, търсили и не можали да я намерат. Разтурва се оттама сичкото. На другия дьен събират тука сички мъже, ергени каквото имало в Югово, отьиват с виканье да търсат момата, не мож да я намерат. Добре, ама минало годьина ли, повече ли, същата мома на най-горния край на селото. Той я откраднал змея. Вие трябва да идьетье и на Змеева дупка. Откраднал я змея, който и до сега си наричаме Змеева дупка. И я държал във дупката, заграждал я сутрин със камъни ли, с трупи ли там, дървета, да не може изльенье момата и ходьил та събирал разни плодове да я храньи и я изкарвал през Змеева дупка, то има дълбоки корени насам, чак тука на Червената стена срещу нас има едни такива малки дупки. Та я изкарвал там да хода да глъеда как правят хоро в Югово. И тя почнала да му се моли да идват, да дойдье да си види майка й. То не е съгласен. Добре ама тя настоявала, настоявала и най-послье, то се съгласил. Дохадат тука най-горе, на най-горния край на селото, има едно место, казват Изгорялитье орьехи. Там има една поляна, има адна поляна. Тогава я имало, то доскоро я имаше, ама сега с храсти там. И, като идват там, оня казва: „Я ше остана тука - обаче то са явява като ерген, не като змей и момата никога не го е виждала в друга форма, винаги е бил като мъж. И казвал - я ше остана тука. Тьи ше отьидьеш да видиш майка си. Когата свършиш срящата, ше се върнеш и като дойдьеш е на това завойче, ше почнеш да пейеш и яз ше те посрешна и си утьеваме.”

К. Р.: Коя песен?

З. Д.: Независимо коя. А така. Добре, ама тя като идва тука, утьива при майка си, на горния край живеела там, коя къща точно не мога да ви кажа. Идва при майка си, майка й месела хляб в момента и като я видяла, помислия я, тя понеже годьина-две я ньемало ие тогава са вярвали нали в такива, чудеса и майка й се уплашила и тя я успокоила нали: „Яз съм майко, ньедей се плаши!” И разказала хи цялата история. И майка хи вика: „Добре. Тебе змей тье люби.” Вика: „Не е верно. Прекрасен ерген. Не е змей.” И майка хи казала: „Слушай сега. Тебе змей тье люби. Ако не вярваш - дал хи едни терлички, - няма да ходьиш с цървули и с обувки. Ше земеш е тия терлички и льекичко ше ходьиш ут тука нататък, до там нье е дальече. Ше идьеш до там и ше погльеднеш кой спи на поляната. Само ше погльеднеш и ша се върнеш.” И тя утьишла и погльеднала, и действитьелно на поляната спи един голям змей. Тя се връща с терличките и казва на майка си: „Действително змей ме люби.” И старата била някаква магьосница, майката, какво правила, какво направила и дала адна масурка. Не знам ви дали разбирате какво масурка, от тръстика с дупка в средата?

К. Р.: М-м-м.

З. Д.: Дупка в средъта има и вика: „Ше земеш та масурка и ше, като идьеш сега, обличаш са, свършили си работа, на она завой ше почнеш да пейеш. И змея ше те посрешнье. Кат та посрешнье змея и тьи ше го прегърньеш там, ше си играете тва-онва, като младьи хора и ши му кажеш: „А сега да се надпикваме! - Как да се надпикваме? - Да видим кой по на дальече ше пика, ти или яз. През масурката. През масурката. И ше одиш спор, докато накараш змея, той да пика, понеже е момче. Той да пика по-напред. Тьи няма да се съгласяваш първа. Ако земе той да пика, като земе да пика, ше земеш с ръкъта от пикочтъ, дьето изтьече от масурката и ше го напляскаш във лицьето.И тогава ше вииш какво ше станье.” И онаа същото го напраила и отьишла там, почнали тва-онва и квото било, и оня се съгласил той да пика понапред, и като пикал, онаа го цапнала със пикочта и той избухнал, пламнал и изгоряват, онва било орехова гора. И сичко кат се запальва изгорява и от там нанасетнье го наричат „Изгорялитье орехи". И досега, питай сичките юговци кsurvey къдье са „Изгорялитье орехи", там са. И свършва тая. Свършва.

К. Р.: А той змеят какво е представлявал?

З. Д.: Ами той е гръмнал, той ...

К. Р.: Не, като тяло какво е представлявал змея?

З. Д.: Тя не го е видяла. Тя не го е видяла като змей. Тя го е виждала винаги като човяк, като ...

Р. Малчев: Нали на поляната спял там?

З. Д.: Тя го видяла като змей, ама ... чудовище, лежи там, дье да знам, момиче, уплашило ли се е, какво ли е, какво представлява точно, не мога ти кажа. И от там насетнье змея го няма във Змеева дупка, много хора са ходьили."

ААО, с. Югово, Папка No.1/1997 г. Инф. Запрян Илиев Димчев, р. 1932 г. в с. Югово, общ. Лъки, обр. 7 кл., строител, майка и баща от Югово, майка от Гащиловите. Зап. К. Рангочев и Р. Малчев на 22 юли 1997 г. в с. Югово.

Приложение II

За Язмото от местността „Самара"

„*К. Р.*: Тия истории са важни.

З. Д.: Там на „Самара", дьет се казва, много пътьи, я съм запомньил само два пътьи, за шейсе и пьет годьини съм запомньил само два пътьи. Ама на времето е излизало честичко. То са вижда и дупката, там на самото камъче, дьето така е. От самъта дупка, то е като пещера, ама малка, като отьидьеш там. От оная, от самъта дупка, дьет се вижда, е излизало много водъ, прольетно врьеме, нье постоянна, и из тва дьерье се е свличало, което идвало по Циганското гробе, по тва дьере надолу. Който юговци са наричали „Язмо" - все йедно свещена вода някак си и са ходьели, та са пълнили вода, са миели.

К. Р.: Ама горе са се качвали до Самара?

З. Д.: Нье, нье, тука в дьерьето, къдье горе ше се качиш? И от там, от Самара, слиза Баругата, Корията ..."

ААО, с. Югово, Папка No.1/1997 г. Инф. Запрян Илиев Димчев, р. 1932 г. в с. Югово, общ. Лъки, обр. 7 кл., строител, майка и баща от Югово, майка от Гащиловите. Зап. К. Рангочев и Р. Малчев на 22 юли 1997 г. в с. Югово.

Малки открития за късното Средновековно изкуство в Асеновград[1]

Светла Москова

Повечето паметници на християнското изкуство в Асеновград и района, въпреки отделни публикации, не са проучени задълбочено. Богатството на това художествено наследство винаги изумява, а всяко малко откритие е щрих към още ненаписаната негова история.

В последните пет години в Асеновград бяха реставрирани няколко паметника на изобразителното изкуство, които представям в настоящето изложение. Става въпрос за два средновековни стенописа в параклиса „Св. Йоан Кръстител" („Св. Яни") от XIV в., царски двери от края на XVI в. и една изключително странна реплика на „Св. Богородица Петрициотиса", създадена вероятно в края на XVIII – началото на XIX в. Представяйки тези паметници, тръгвайки от Бачковския манастир и слизайки надолу по река Чая, която разделя града на две части, ще преминаваме от единия на другия й бряг, търсейки заедно брод през времето.

Споменатият тук параклис „Св. Яни", Костницата на Бачковския манастир[2] и храмът при Асеновата крепост[3] са добре известни на българската медиевистика. Тяхната връзка не е само времето – XIV в., в което се датира част от стенописната им украса, а самият манастир. Уредникът от Градския исторически музей – Асеновград Мина Христемова от години проучва зависимостта на средновековното селище

---

[1] Настоящата статия е публикувана в Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски", Център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев", 15/1996, 2008.

[2] Иванов, Й. Асеновата крепост при Станимака и Бачковския манастир. – В: Известия на Българското археологическо дружество, 1911, II, с. 212–230; Грабар, А. Болгарские церкви – гробницы. – В: Известия на Българския археологически институт, 1921–22, 1, с. 12, 103–135; Бакалова, Е. Бачковската костница, София, 1977, Bakalova. E., Kolarova, V., Popov, P., Todorov, V. edited by Elka Bakalova, The ossuary of the Bachkovo monastery, Plovdiv, 2003 и др.

[3] Мавродинова, Л. Останки от стенописи в църквата при Асенова крепост. – В: Известия на Института по изобразителни изкуства, 10/1967 с. 63-80; Иванов, Й. Цит. съч.; Грабар, Цит. съч.; Вж. Морева-Арабова, Р. Историографски бележки върху изследванията за Асенова крепост, *Известия на музеите от Южна България*, 18/1993, с. 101–118 и цит. там литература.

Станимака от Бачковския манастир.[4] Нейните изводи, които разкриват неизследвани аспекти от средновековната история и култура, са нов поглед към подобна проблематика и новите разкрития в сферата на християнското изкуство подкрепят подобен подход.

В тази посока представените тук паметници биха били известно допълнение към подобен род изследвания, защото божествените образи имат способността да разкриват същността на културните пластове чрез духовните откровения на творческия потенциал от своето време.

Свети Яни

Ще започна с новооткритите стенописи.

През 2002 г. с дарителски средства се извършиха редица ремонтни дейности в сградата на параклиса. Неговото покритие беше възстановено, а при измазване на стените във вътрешната част се откриха неизвестни стенописи. В апсидата, на южната стена, високо в горната част, бе разкрита сцената „Срещата на Мария и Елисавета", а в северната приолтарна ниша – части от ореол и букви и декоративна украса в извивката на арката. През 2004 г. по проекта „Родопската Света гора" на община Асеновград беше продължена работата по разкриване, реставриране и консервиране на останките от стенописната украса на храма.

Така се случи, че резултатите от всички изследвания и реставраторски дейности по проекта бяха публикувани в едно общо издание на сп. „Паметници. Реставрация. Музеи", заедно със стенописите в „Св. Яни".[5]

В настоящия материал си позволявам да ги представя отново, тъй като в процеса на работа се появиха нови данни, свързани с тяхното датиране и с историята на храма.

Параклисът „Св. Йоан Кръстител" (или Предтеча), наречен „Св. Яни", е сравнително малък, построен върху скала, и се е вписвал в границите на средновековния град Станимака. Той е еднокорабна, едноапсидна, без преддверие сграда, днес с двускатен покрив. Оформен е с едно сводесто помещение и три входа – северен, южен и западен. Западният вход е с три отверстия, които са зазидани, а трудният достъп отвън днес прави северния неизползваем. Поради изключително интересния си архитектурен строеж параклисът е обект на спорни тълкования и учените дават различна датировка за неговия строеж – между XI и XIV в.[6]

---

[4] Христемова, М. Състояние на църковната институция в Асеновград през XV – XVII в. – В: Обществени и религиозни сгради XV-XIX век. Национална научна конференция, Карлово, 2006, с. 138 -248; Бачковският манастир през XVI век според османски описни регистри. – В: *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски, ЦСВП „Иван Дуйчев"*, 93 (12), 2003, С. 2005, с. 215-229 и др.

[5] Москова, С. Представяне на средновековни стенописи и икони от XVII - XVIII век в проекта на община Асеновград "Родопската Света гора". – В: *Паметници , Реставрация, Музеи*, 4-5/2006, с. 65–79; Икономова, А. Завършване на реставрацията на стенописите в черквата „Св. Ян". – В: *Паметници. Реставрация. Музеи*, 4-5/ 2006, с. 90–92.

Вътрешното пространство на „Св. Яни”, подобно на „Св. Богородица Петричка” на Асеновата крепост, е ограничено с два стълба в олтарната си част. На южната и северната стена до олтара има две засводени двустъпални, декоративни слепи ниши. В западния ъгъл на северната стена има друга, голяма ниша, широка в основата си два метра. На средната част на стълбовете и в южната ниша са запазени следи от живописни изображения на Св. Богородица, Исус Христос и Св. Йоан Кръстител. Първите две са допоясни, а в нишата светецът е в цял ръст. Под него има посветителски надпис с датировка „1804 година”. Стенописите са дело на зограф Йоан от Воден, изписал през 1802 г. метошката църква „Св. Георги” в Асеновград. [7]

В работата по проекта реставраторът Замфир Петров свали изображението на св. Йоан Кръстител от 1804 г. (ил. 1.) от стената на южната ниша, а колегата му Райна Млеканова реставрира втория, долен пласт с изображение на Кръстителя.

Новооткритият стенопис представя светеца в цял ръст, прав, обърнат към зрителя, благославящ с дясната ръка, а с лявата държи свитък с текст на гръцки език и кръст. Въпреки правилните пропорции, лявата ръка на светеца е по-едра, с известно грубо третиране на китката, която придържа свитъка. От двете страни на ореола има сигнатури на името на светеца на гръцки език. (ил. 2)

Мъжката фигура е проектирана върху фон от три части, характеристика, свързана със средновековните паметници. Долният е черен със землист цвят, ограничен до колените на светеца, а горният тъмносин. В основата на стенописа има трета лента, която вероятно е била покрита с посветителски надпис.

В изображението, където чертите на лицето липсват, правят впечатление дългите коси на светеца, падащи по раменете на няколко кичура, и гъстата къдрава брада. Светецът е облечен в синьо-сивкаво кожено руно, покрито с хитон (или ексомис), прехвърлен през лявото му рамо и препасан малко под кръста. Кожената дреха е с остра козина, стигаща до колените. Наред с нея твърде подчертани са и косъмчетата по краката и ръцете на фигурата. Горната дреха, в керемиденочервен цвят, е декорирана с много надиплени гънки. Доколкото е възможно да се съди по останките, живописните форми са третирани в условна обемност, характерна за паметниците на Балканите от на XIV в.

---

[6] Стоилов, Ст. Цит. съч.; Бояджиев, Ст. Цит. съч.

[7] Гергова, Ив. Зограф Йоан от Воден. – В: *Проблеми на изкуството*, 2/1995, с. 18–26.

Ориентацията към подобна датировка на стенописа може да ни даде и липсата на криле в изображението на Кръстителя. В края на XIV в. той все още се изобразява без тях. Известни са редица фрески и икони на светеца от този период, които са със същата композиция, стойка, жестове и облекло. Подобна е иконата на св. Йоан от иконостаса на манастира Дечани, датиран към 1350 г.[8], както и изображението му в двустранната икона от манастира „Пантократор” в Лаврата на Атон [9], с тази особена пристрастност към буйните коси и брада, към екстравагантността на кожената дреха и обилието от косъмчета по голите му ръце. Такъв пример е и изображението на същия персонаж в стенописите на Кремиковския манастир от 1493 г.[10], в тези на манастира „Св. Йоан Продромос” до Серес и др.

В изясняване на датировката на тази стенопис е логично да се обърнем към паметниците от района на днешния Асеновград от същия период. Това са вече споменатите Бачковска костница и храма на Св. Богородица в Асеновата крепост. Някои от изображенията на пустинници в Асеновата крепост, със своите стилови характеристики ни напомнят за изображението на Кръстителя в „Св. Яни”, не като идентичност на почерка, а като белег на времето. По-голяма близост обаче откриваме в общата конструкция и състоянието на фигурата между асеновградския Кръстител и изображението на фигурата от ктиторския портрет на цар Иван-Александър в костницата на Бачковския манастир, датирана също към XIV в. Тя се наблюдава в общия силует и поза на фигурите, в многостепенния кръст, който държат, в по-условното третиране на китките на ръцете. Видима връзка между тези изображения констатираме и в орнаменталната украса на нишите, почти идентична и в двата паметника, в които са изписани двете фигури. Тя е линейно подчертана от външната и вътрешната част на бордюра с червени ленти. Върху бял фон е развита линеарна фризова композиция от успоредни триъгълници с червени и сини растителни мотиви.

Тук е мястото да се спрем и на надписа върху отворения свитък в лявата ръка на св. Йоан Предтеча. За епиграфската стойност на текста ще се произнесат специалистите в тази сфера. Аз си позволявам да обърна внимание върху сходството на изписването на сигнатурите при изображенията на св. Константин (в композицията „Св. св. Константин и Елена”) и на св. Йоан Богослов от стенописите в Костницата на Бачковския манастир от XIV в. При тях гръцката буква „омега” е написана като две слепени букви О (“00”) от кирилицата. Самите сигнатури са разположени в хоризонтални редове, както е при Йоан Кръстител, и носят характеристиката на същото историческо време. (*Ил. 3*)

---

[8] Радойчич, Св. Иконите в Югославия. – В: Икони от Балканите, София – Белград, 1966, LXVII, ил. 185.

[9] Icons Of The Holy Monastery Of Pantokrator Mount Athos, 1998, фиг. 27 и 28.

[10] Паскалева–Кабадиева, К. Църквата „Св. Георги” в Кремиковския манастир, София, 1980, с. 70, ил. 44.

В олтарната част на параклиса, върху южната стена, бе разкрита и сцената „Срещата на Мария и Елисавета “.

Композицията е изградена в традиционната иконографска схема. На фон от архитектурни елементи са изобразени три женски фигури. Отдясно, сякаш излизаща от врата на кула, завършваща със сводово покритие, и отляво колона с капител, стъпила върху подиум, е фигурата на млада и красива жена – т. нар. Прислужница. (*Ил. 4*)

Гамата е топла, макар че живописта е променена в обща монохромна тоналност, което вероятно се дължи на течове по стената или на покритието от варова мазилка.

Архитектурната формация и нейната конструкция, и особено капитела на колоната, както декоративните елементи от бели точки; изграждането и строежа на фигурите; на облеклото и особено обемното лице на Прислужницата, създават представа за търсения, близки до тези на художниците от XIV в.

Според реставраторката Райна Млеканова мазилката, върху която е изписана сцената, е гладка и с чиста хоросанова основа, докато Кръстителят е върху мазилка, примесена със слама. Тази разлика вероятно може да даде нови данни за обекта, но при едни бъдещи изследвания. Във всеки случай, датировката на изображението, което отнасям към края на XIV в., едва ли би се променила категорично.

На северната стена срещу изображението на Св. Йоан Предтеча се намира идентична ниша, в която е било това на Св. Богородица. От него са запазени само ореола, оцветен в топла охра, с бял кант отстрани и силуета от горната част на главата, заедно с буквите „МНР”. Вътрешният бордюр на нишата е декориран със семпла украса от цветчета в червено и синьо, подобни на звездички. За съжаление липсата на повече материал не позволява преценка за времето, в което е бил създаден стенописът.

Работейки върху настоящето изложение, се запознах с едно ново изследване за бачковската църква „Архангелски събор” на Георги Геров[11], който любезно ми го предостави. То е изключително любопитно и твърде важно според мен, с хипотезата за изграждането на този храм от император Алекси I Комнин през XII в, на базата на писмените извори, в които многократно е представян като ктитор на Бачковския манастир. Авторът предполага, че храмът е посветен на загиналия императорски доместик Григорий Бакуриани. Той смята още, че известната бачковска икона от XIV в. „Архангелски събор” е дело на екипа, изписал в същото време допълнителните стенописи и ктиторския портрет на цар Иван Александър в Бачковската костница.

---

[11] Геров, Г. За венценосните ктитори на Бачковския манастир, под печат.

Поради малкия обем на настоящия материал не бих могла да направя задълбочен анализ на изследванията, свързани с изучаването на асеновградските паметници от XIV век. Но в заключението на моите наблюдения върху стенописите от храма „Св. Яни” приемам, че той може би е построен през XII век, и е изписан във времето на цар Иван Александър (ок. 1350 г. или малко след това), с „нов ктитор” на храма „Св. Архангели” в Бачковския манастир, според Георги Геров.[12]

В своя материал той говори за фунерарната функция на ц. „Св. Архангели” в Бачковския манастир. А дали и параклисът “Св. Яни” не е бил използван и като гробищна църква?

За подобно предположение има податки в архитектурното решение на храма, напомнящо това на църквата в Асенова крепост, чрез имитация на долен етаж. Разкопки край него не са правени, но устни предания говорят за гробище в близост до него.

Изборът за патрон на параклиса на св. Йоан Кръстител традиционно е свързан с неговата значима роля в християнската религия като последния пророк от Стария завет и първия от Новия завет. Изображението на св. Богородица (не запазено) в северната ниша, заедно с това на Кръстителя в южната ниша е част от Дейсиса, в който двамата защитници на човешките души осъществяват застъпничество за милостта на Исус Христос в деня на Страшния съд.

Според Зоран Ракич[13] най-ранните податки за почитане празника на св. Йоан Предтеча са от IV в., а първите сцени от живота му се появяват в християнското изкуство през VI век. Неговият житиен цикъл е формиран през XI в., а най-старата житийна икона е от XIII в. През четиринадесетото столетие имаме разгръщане на житийния цикъл на Кръстителя в множество балкански паметници като тези от Хилендарския католикон на Атон, манастирите в Дечани, Лесново, Матейче, „Св. Богородица” в Печ, манастира „Св. Йоан Предтеча” в Серес и др. Присъствието на сцената „Срещата на Мария и Елисавета” в олтарната апсида на „Св. Яни”, както и патронното изображение на светеца, говорят за постоянен пиетет към неговия култ, оформен още в Ранното средновековие и поддържан през вековете.

---

[12] Геров, Г. Цит. съч. и цитираната там литература.

[13] Ракич, З. Српски сликар XVII века галерија Матице српске, Нови Сад, 1998, с. 70 и цитираната там литература.

Иконостасни двери

Липсата на систематични археологически разкопки в Асеновград, поради застроените му територии, ни затруднява да преценим как се е развивал града от дясната страна на река Чая през Средновековието. Фактът обаче, че в тази част се намира днешния храм „Св. Богородично Благовещение”, чиято апсида има средновековен характер и е твърде голяма по размери, поставя въпроса дали тя е била единствено параклис или около нея е имало манастирски скит с жилищни сгради. Засега знаем само, че тя е била зависима от Бачковския манастир, което има значение за атрибутирането на следващия паметник, представен в настоящето изложение.

ова са иконостасни двери от параклиса „Св. Стефан и св. св. Козма и Дамян”, принадлежащ към другия храм в този район – „Св. Георги Победоносец” и също имат връзка с Бачковския манастир. Стиловите характеристики на живописта са свързани с края на XVI в.

В своята книга за българския иконостас Иванка Гергова[14] представя дейсисна част от иконостас, собственост на Църковния историко-археологически музей – София, датиран в 1577 година. Тя прави връзка между него и частите от апостолски фриз (125,5/36 см, темпера върху дърво, датирани към края на XVI в. от Костадинка Паскалева)[15], намиращ се в музея на Бачковския манастир. Действително, ако сравним размерите, както и стиловите белези на двата паметника, ще установим, че те са части от едно и също иконостасно тяло. Неизвестният творец е с висока художествена култура, придържащ се към принципите на късното палеологово изкуство. Образите на апостолите от фриза, както и тези на Исус Христос, Св. Богородица и св. Йоан Кръстител от Дейсиса, са изграждани в условна пластична трактовка, на златен фон с изящна топла гама.

През 2003 г. Йовка Юрукова реставрира царските двери на един от двата иконостаса в параклиса „Св. Стефан и св. св. Козма и Дамян”. Под многослоестата покривка от блажна боя се разкри едно прекрасно произведение на поствизантийското изкуство. (*Ил. 5*)

Върху богат златен фон с профилирана рамка на двете врати, завършващи с обща луковична форма, са изписани традиционните персонажи от сцената „Св. Благовещение”, заедно с пророците Давид и Соломон. Те се проектират върху сива стена с две кули. Едната е с плосък, а другата с двускатен покрив, с отвори за прозорци и врати.

---

[14] Гергова, Ив. Ранният български иконостас, София, 1993, с. 17.

[15] Паскалева, К. Бачковският манастир, София, 1991.

По традиция върху лявото крило на царските двери е Архангел Гавраил в цял ръст. Той е със златен ореол, оранжеви крила с ивица от бели и сини пера в долната им част, обърнат в движение надясно. Облечен е в тъмносин хитон, със златна лента на ръкава на дясната ръка (клавус), която благославя с жест към Светата Дева. Загърнат е с химатион, в сложна гама на кафеникаво-виолетова основа. С лявата ръка, спусната надолу, държи тънък кръст, обут е със сандали. Лицето му е в три четвърти. Светлите обеми са моделирано внимателно върху тъмна топла основа, която прозира като светлосянка. Детайлите – прав нос, малки устни, кръгла брадичка, изящно изписани очи и вежди, са изграждани по същия начин. Косите му са буйни и къдрави, следващи средновековните образци. Всички обеми са завършени с бели защриховки. Китките на ръцете са малки, същото се отнася и за главата, която е дребна спрямо размерите на тялото.

На лявото крило на дверите е правата фигура на Св. Богородица, застанала на постамент пред стол в оранжев цвят, с червена възглавница. Тя е облечена в тъмносин хитон и много тъмночервен, до кафяво мафорий. Част от него обгръща главата й, под него се вижда друга кърпа („чепец”). В лявата си ръка, спусната успоредно на тялото, държи вретено, а китката на дясната се показва близо до главата й, загърната в дрехата. Обута е с червени обувки. Фигурата й изглежда монументална. Лицето е моделирано с много светлина. Чертите са охарактеризирани с прав нос, сключени подчертани вежди и малки устни. Над главата й се спуска лъч с гълъбче (Свети Дух). Двете допоясни изображения на пророците Давид и Соломон се намират над кулите с червени волуми.

Надписите са на гръцки език. В долната част на дясното крило има ктиторски текст, свързан с иждивенията на йеромонах Матей и започва с букви, които според разчитането на Мина Христемова могат да се дешифрират като 1550 или 1570 г.

Стиловата характеристика на живописта на царските двери от Асеновград безспорно доказва, че те са рисувани от автора, изписал Дейсиса от ЦИАМ и иконостасния фриз от музея на Бачковския манастир.

В същия музей се намират две икони – “Св. Параскева”, 55/39 см, темпера върху дърво, датирана към XVI в. и “Св. Димитър на кон”, 87/78 см, темпера върху дърво, датирана към XVII в.[16] Двата експоната са публикувани многократно от различни автори, но без да бъдат коментирани. Неправилно датирани в различно време, иконите всъщност носят белезите на изкуството от шестнадесетото столетие. Сравнителният анализ показва, че те имат същите художествени характеристики като тези от иконостасните двери. Подражанието на палеологовите образци, плътно загърнатите дрехи, търсещи обемни очертания на тялото (както и добре конструираната фигура на коня на св. Димитър), категорични, подчертани гънки, своеобразно светлосенъчно изграждане на лицата с подчертана строгост в общата им характеристика, финеса на линията, изяществото на формата, могат да ни убедят в авторството на един и същи майстор.

---

[16] Пак там.

Кой е този автор, откъде идва и каква е неговата школовка, кой е поръчителят на творбите и въобще какви са времевата и пространствената среда, в която са създадени тези паметници?

За да отговорим на въпросите трябва да имаме сведения за Бачковския манастир от XVI в., но той е един от най-малко проучените периоди в неговата история.[17] За съжаление все още няма сигурни данни дали храмът „Св. Успение Богородично" е бил разрушаван, дали е бил поправян и имало ли е различни строителни периоди в неговото съществуване между XIV и началото на XVII в. Някои сведения за игумените на манастира[18] ни подсказват, че през втората половина на XVI в. Бачковският манастир е съживен. В него са живеели монаси, които са правели всичко възможно да възвърнат подобаващото великолепие на един твърде тачен през вековете манастир. За това говорят множество дарени ценни предмети и книги, които са достигнали до нас от тази епоха.

Ние не знаем също дали иконостасният фриз от 1577 г. е бил създаден за главния храм на манастира, за храма на Светите Архангели или за някой параклис между монашеските килии. Засега все още не съм сигурна, че царските двери от Асеновград, фриза и Дейсиса са от един и същи иконостас, макар това да е възможно. Иконата на св. Димитър също е част от фриз, но дали е от същия иконостас? А къде е мястото на иконата "Св. Петка"?

Може би отговорите можем да потърсим в помениците, в приписките, в разбъркания пъзел от голямата мозайка на късния XVI „бачковски век". Йеромонах Матей от ктиторския надпис върху олтарните двери от 70-те година на XVI в. вероятно е същият дарител на каменната маса от трапезарията в Бачковския манастир от 1604, изработена от майстор Никола. Той може би е и игуменът, стопанисвал монашеската обител между игуменството и владишкия пост на известния монах Даниил Архиерей. Според протойерей Иван Гошев[19] последният дълго време е бил наричан „нов ктитор” в помениците на манастира от XVI и XVII в. и е бил награден с титлата „протосингел” от Цариградската патриаршия. Починал в 1595 г. Като бележит игумен на манастира авторът споменава и Матей.

---

[17] Христемова, М. Бачковският манастир през XVI век според османски описни регистри. В: *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски, ЦСВП „Иван Дуйчев"*, т. 93 (12), 2003, София, 2005, с. 215-229.

[18] Гошев, Ив. Нови данни за историята и археологията на Бачковския манастир. – В: *Годишник на Софийския университет, Богословски факултет*, 31/1930, с. 8, 340 – 390 и цит. там литература.

Иван Гошев говори и за една приписка от края на XVI в. (1572–1594, времето на патриарх Еремия II), която може да бъде отправна точка за причините, породили построяването на новия храм в 1601 година. От нея личи, че „отъ управлението на Петричкия патриаршески ставропигиален монастиръ съ специално форменно послание съобщаватъ на най-почтенния и благороденъ Архонъ господина Мано, че опълномощаватъ някой си преподобенъ йерарх…, да извади от патриарха Еремия патриаршески, после и царски писменъ документъ за монастирския храмъ, който билъ падналъ.”[20] Това е време, в което Бачковският манастир се подготвя за своя разцвет, благодарение на личности от ранга на Архиерей Даниил и игумена Матей, с чието усърдие той процъфтява и през следващите векове.

Света Богородица Петрициотиса

В контекста на казаното за горните паметници можем да поставим и една икона от параклис на храма „Св. Богородица Успение” в Асеновград, намираща се от лявата страна на река Чая. Тази творба е реставрирана през 2005 г. в Ателието за реставрация и консервация към музеите в Пловдив от екипа на Рая Млеканова, Иванка Христева и Христина Иванова.

Изображението е на „Св. Богородица с младенеца” – декстра, представена допоясно, обърната фронтално към зрителя, а детето Христос е на нейната дясна ръка, благославящо. (ил. 6)

Първоначалното впечатление от иконата бе, че е средновековна, с вероятна датировка между XII и XIV в. Още първият оглед обаче показа, че тя е направена само върху платно, залепено върху вкопана дъска. Дъската е проядена и твърде изгнила, счупена от левия край отгоре до долу, с един външно прикован кошак. На мястото на счупването липсва вертикално парче от дървото, което нарушава изображението на детето Христос. Липсват части от лицето и тялото му.

Още в самото начало на проучването се появиха редица въпросителни, свързани с техниката на изпълнение. Резултатите от направения химически анализ показват, че основата (фона) на изобразителното поле е покрита с класически златен варак, а боите, с които е моделирано изображението, са на маслена основа. При подробния оглед на реставраторите общото мнение е, че платното е фабрично, но самото изпълнение на творбата в никакъв случай не е станало по-рано от век, а може би и много повече. Затова от значение е и фактът, че платното и дъската са еднакво проядени от дървояд, а върху самата дъска няма следи от живопис. Оттук нататък проблемите за идентифицирането на творбата предстоят да бъдат разрешени чрез всички нейни компоненти. И отново поставям въпроси, на които се опитвам да отговоря: Кога е създадена иконата? Защо е върху платно? Кой е прототипът? Кой е авторът?

---

[19] Пак там.

[20] Гошев, Ив. Цит. съч; Станимиров, Ст. Бачковският манастир от 1086 до 1402 г. – В: Духовна култура, 9, 10/1930, с. 275 също говори за разрушения в манастира, в цитираната приписка от Ловчанския сборник.

Но най-вълнуващото в изображението на Св. Богородица е индикацията на епитета „Петрициотиса”, изписана отдясно във вертикала, на гръцки език. Известно е, че векове наред Бачковският манастир се е наричал „Петрички” (на български език). Така се нарича храмът – „Св. Богородица Петричка” и крепостта, известна днес като Асенова. Но до този момент, в запазената документална литература не се споменава за съществуването на богородична икона с епитета „Петрициотиса”.

Някои от авторите, писали за Бачковския манастир, смятат, че известната чудотворна икона на монашеската обител може да бъде наречена Петричка (в българския вариант), защото така е наричан и манастира.[21] Поради факта, че бачковската икона има ризница е трудно да се определи точно от кой тип е, независимо че обковът следва живописното изображение. Въпреки това, тя не би могла да бъде прототип на иконата, за която говорим тук, поради факта, че композицията е с малкия Исус на лявата ръка на своята майка, по-скоро Елеуса, макар върху обкова да има текст „Влахернска”.[22]

Иконографската схема на асеновградската икона е по-близка до схемата на хилендарската чудотворна икона „Св. Богородица Троеручица”. Различието е в сведената към детето глава на майката в хилендарската икона. В асеновградската – Св. Богородица е във фронтална поза.

Най-логично е прототипът на тази иконографска схема да се търси в църквата на Асеновата крепост. Преписаният и публикуван от Йордан Иванов ктиторски текст в храма не е бил запазен изцяло, но в него се чете "… ан агиас тис петрициотис…"[23] Надписът, цитиран единствено от него, ни дава възможност да направим някои предположения.

---

[21] Иречек, К. Пътувания по България, София, 1974, с. 483, "Главната светиня била старата икона на Св. Богородица, наречена "Панагия (или Теотокос) Петрицонитиса", която според поп Константин отначало се наричала "Петрицос".

[22] Гергова, И. Още веднъж за бачковската чудотворна икона. – В: *Паметници. Реставрация. Музеи*, 4-5/ 2006, с. 57- 60 и цитираната там литература.

Лиляна Мавродинова в студията си за църквата при Асеновата крепост пише, че „..на северния приолтарен стълб се намира изображение на Исус Христос в цял ръст. На южния стълб – над долния цокъл има правоъгълник с растителни орнаменти, а над него… е започвало изображение… Можем да предположим поради неговата височина и размери, че това е било иконен образ на Богородица. Може би тук е била възпроизведена известна на времето икона на Богородица Петричка, на която е била посветена църквата."[24] Има още нещо любопитно – разменени са традиционните места (ляво – дясно) на Св. Богородица и на Исус Христос на стълбовете, може би поради факта, че Св. Богородица се явява и патрон на храма.

Ако приемем, че е съществувало изображение на Св. Богородица, а това със сигурност е така, кое е накарало художникът да създаде неговото копие, или както днес наричаме подобни творби – неговата реплика.

Бисерка Пенкова в статията си "Към въпроса за творческия процес на средновековните зографи"[25] говори за една икона в Роженския манастир от XVI в., която е интерпретирана в сцена 24 от Богородичният акатист в стенописите от трапезарията на манастира като литийна икона. В нашият случай иконата прототип липсва. Ако такова изображение наистина е съществувало, то ние може би притежаваме копие на същинската "Св. Богородица Петрициотиса".

Засега обаче приемам, че е по-скоро копие на стенописното изображение от южния приолтарен стълб на храма. И тогава това ще е един от редките случаи, когато подвижна икона копира фреско-икона и тя вероятно се е почитала като чудотворна. Светлана Пеич казва за фреско-иконите, че те „със своето положение, значение или украса са специално изтъкнати изображения в рамките на живописния ансамбъл, пред които се извършва индивидуална молитва с цел застъпничество или постигане на определена цел. От портативните икони те се различават само по техниката на изпълнение."[26]

Създаването на копието, в случая нашата икона, бихме могли да свържем с традицията на литийните шествия, познати още от Ранното средновековие. Установените няколко литийни шествия в Асеновград и

---

[23] Иванов, Й. Цит. съч., с. 194, обр. 2.

[24] Мавродинова, Л., Цит. съч., с. 74

[25] Пенкова, Б. Към въпроса за творческия процес на средновековните зографи. – В: *Изкуство*, 1989, с. 39.

[26] Пеич, Св. Фреско – икони от поствизантийския период в Сърбия. – В: *Изкуство Art Bulgaria*, 3-4/1996, с. 46.

Бачковския манастир в по-ново време говорят за едно устойчиво явление в този район[27] и макар да нямаме фактологически данни, можем да търсим неговите корени в по-ранна епоха.

Необходимостта от интерпретирането на даден Богородичен модел, разбира се, може да има съвсем прозаичен произход. Остаряването на стенописите и иконите, както и тяхното повреждане, е естествено в хода на времето. Реинтерпретацията на моделите всъщност е бил един от начините за тяхното запазване и поддържане на традицията.

Напоследък българските изкуствоведи установяват при представителите на Самоковската зографска школа своеобразен стремеж към съхранение и запазване на произведенията на християнското изкуство, създадено от техните предшественици.[28] Такова явление се открива и при паметниците от Асеновградския регион.

Зограф Йоан от Воден, открит и представен от Иванка Гергова[29], работил в края на XVIII и началото на XIX в. на тази територия, проявява същата грижа към по-ранните паметници по следния начин. При няколко икони от село Бачково и Горни Воден, днес квартал на Асеновград, реставраторите Йовка Юрукова и Рая Млеканова откриха, че изображенията са рисувани върху платно. При тяхното отделяне от дървената основа бе установено, че има долен по-стар пласт живопис върху нея. Това се среща при три икони – на Исус Христос и св. Атанасий от с. Бачково и на св. Антоний от кв. Горни Воден – Асеновград. Изображенията върху платното повтарят схемата на по-старите образци. Това на св. Антоний например, показва как при нарушената цялост на основата на иконата и на изображението върху нея, което е било потъмняло, е наложено грундирано платно и живописвано вторично, а не както е в традицията, върху стария живописен слой.

Рисуваните антиминси на платно от XVIII в., ерусалимиите, хоругвите, както и някои големи изображения на „мушама" като например това на Исус Христос Пантократор, с евангелистите в ъглите на тавана на ц. „Св. Георги Метошки" – Асеновград, подсказват, че платното, като основа на живописта през Ранното възраждане е било познато и не еднократно използвано самостоятелно.

По друг начин стои обаче въпросът с омаслената техника на иконната живопис. Доколкото ми е известно омаслителите в поствизантийската живопис за първи път се появяват през XVI в.

Засега изключвам възможността иконата да е правена през XVI или XVII в. Тя принадлежи на енорийската църква „Св. Успение Богородично", наречена Дълбоката, в Асеновград. Зограф Йоан от Воден е рисувал икони за този храм, както и за голяма част от асеновградските църкви и параклиси. Негова е и чудотворната богородична икона от ц. „Св. Благовещение Богородично", публикувана от Маринела Вушева.[30]

---

[27] Маринова, Г. Литийните шествия в Асеновград, Асеновград, 1998.

[28] Гергова, Ив. Първият български художествен музей. – В: Художественият музей и XXI век, Сборник на ГХГ – Пловдив, 2003, с. 112–119.

[29] Гергова, Ив. Зограф Йоан от Воден…

Стенописите в метошката църква „Св. Георги" в Асеновград, датирани от 1802 г. и подписани от него, представят един школуван художник, най-вероятно в някое от манастирските ателиета на Атон. Перфектното познаване на светогорските образци можем да открием в много негови икони и стенописи. Интересът на художника към фреско-иконите срещаме и във вече представения тук параклис „Св. Яни" („Св. Йоан Кръстител") и споменатите допоясни изображения върху приолтарните стълбове на Св. Богородица от типа „Елеуса" и Исус Христос.

Хипотезата, която предлагам е, че представената тук икона е дело на художник, близък до Зограф Йоан от Воден или работил по едно и също време с него в района в края на XVIII - началото на XIX век. Като доказателство за това привеждам примерите на представените по-горе образци, рисувани върху платно и дублиращи по-стари, с характерните за неговата ръка белези.

Появата на икона с епитета „Петрициотиса" в края на XVIII и началото на XIX в. говори за възобновен интерес към обект, забравен, но не достатъчно, който в екстремни за населението ситуации, може да предизвиква нов пиетет и култопочитание. А такова време за старата Станимака е времето на кърджалийските нашествия. Градът е опустошаван няколко пъти между 1793 и 1810 г., а през 1819 г. е споходен и от чумна епидемия.[31]

Маринела Вушева предполага, че литийното шествие, което и днес се извършва с иконата от Благовещенската църква към Бачковския манастир се е появило по време на подобно бедствие. Друго литийно шествие описва и Ганка Маринова, където се говори за изнасяне на иконата на св. Георги от Метошката църква в Асеновград до църквата на Асеновата крепост.[32]

Създаването на точно копие на средновековна икона, независимо дали от съществуващ оригинал или от фреско-икона, е продиктувано от необходимостта да се отправи всеобща молба за защита към Светата Майка. То е породено от трагични обстоятелства за населението – кърджалийските нашествия. Религиозното литийно шествие, отправено към Асеновата крепост и нейния храм, може би отговаря на откриването на убежище с високи стени, макар и въображаеми, което ще спаси молещите и вярващите в чудотворството християни. И ако литийните шествия са тръгвали от двете страни на станимашката река Чая едновременно от храмове, носещи името на Св. Богородица, с техните чудотворни икони към храмовете на калето и манастира, също посветени на нея, то може би Божията промисъл ще закриля хората от настоящи и от бъдещи бедствия.[33]

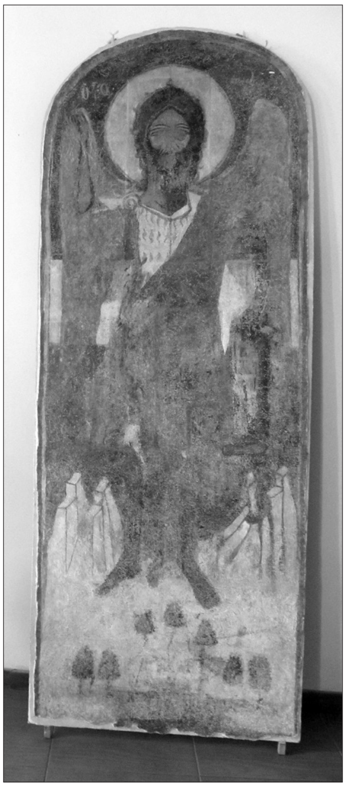
---

[30] Вушева, М. Чудотворната икона от църквата „Св. Богородица–Благовещение" в Асеновград. – В: Сборник в чест на проф. Иван Маразов - Античност, Средновековие, Съвременност, НБУ, с.115–130.

[31] Хайтов, Н. Асеновград в миналото, 1965.

[32] Маринова, Г. Цит. съч.

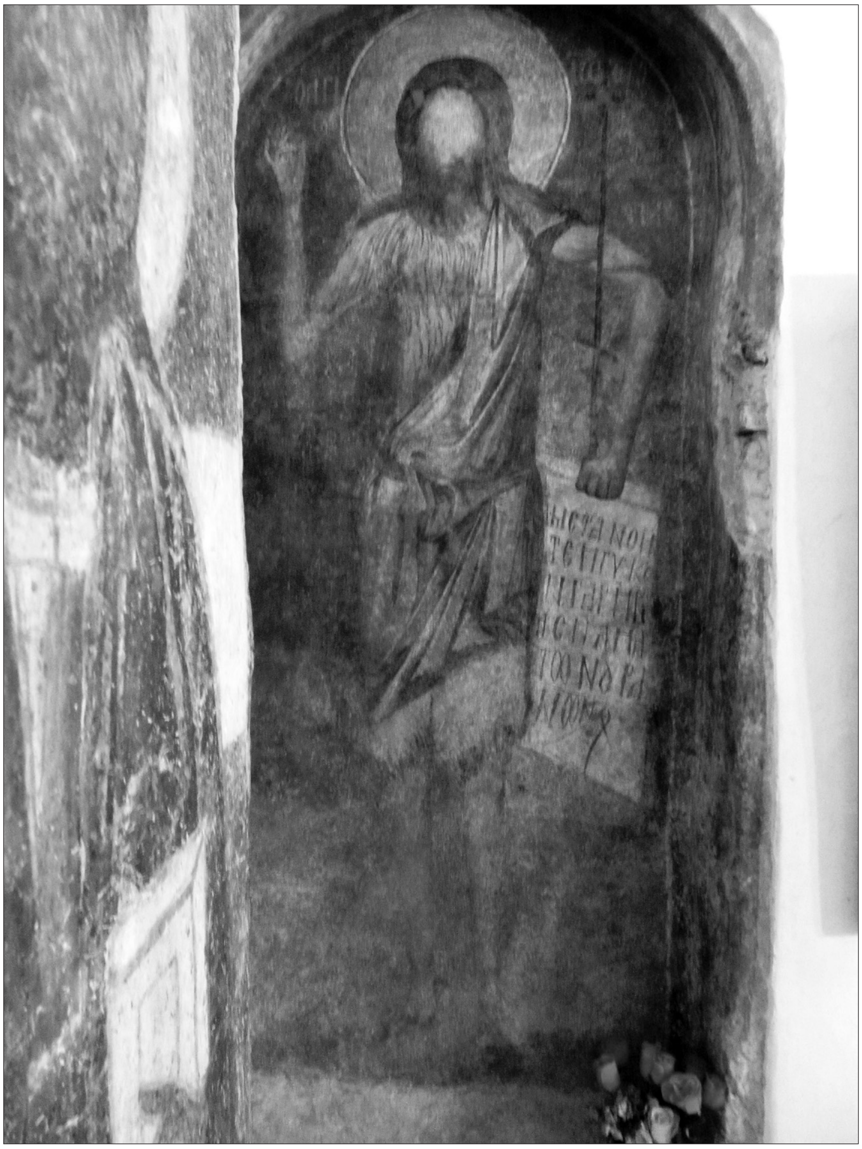
Приложения



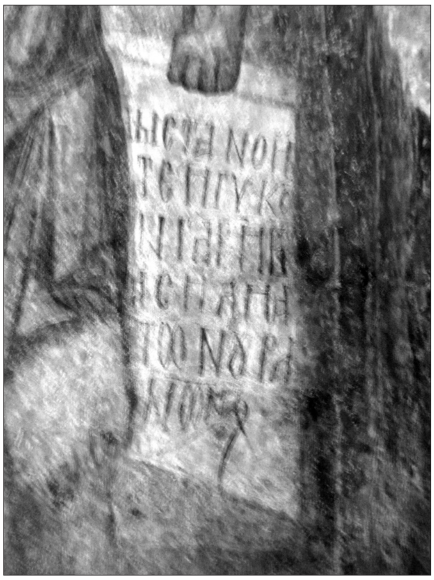
Стенопис „Св. Йоан Кръстител”, 1804 г. В момента е експониран в Старинно училище „Св. Георги” – Асеновград

---

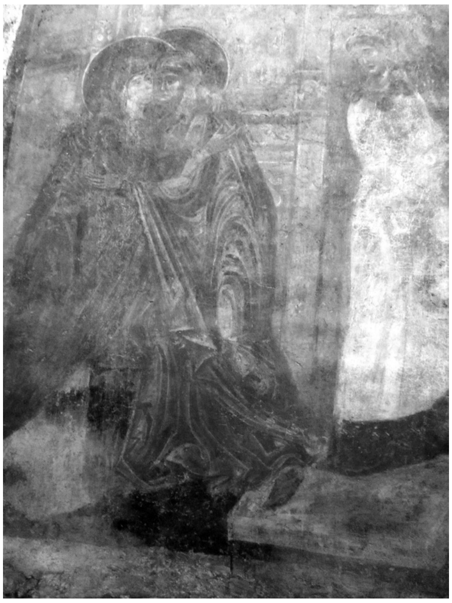
[33] За помощта при написването на този материал изказвам своите благодарности на моите колеги и приятели Георги Геров, Иванка Гергова, Мина Христемова, Йовка Юрукова, Рая Млеканова, Иванка Христева, Владимир Харбалиев, Теодора Георгиева, Аглика Икономова, Веска Каменова.



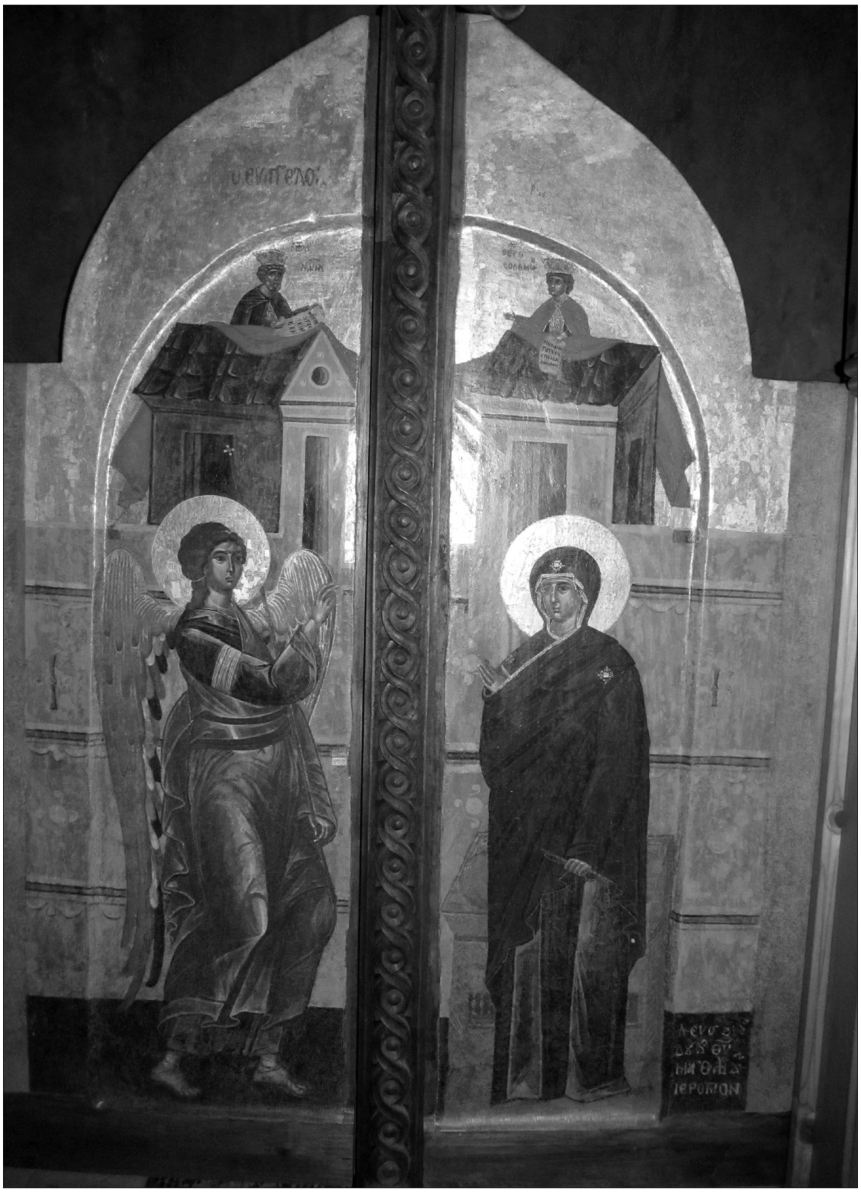
Стенопис „Св. Йоан Кръстител” – състояние след реставрацията



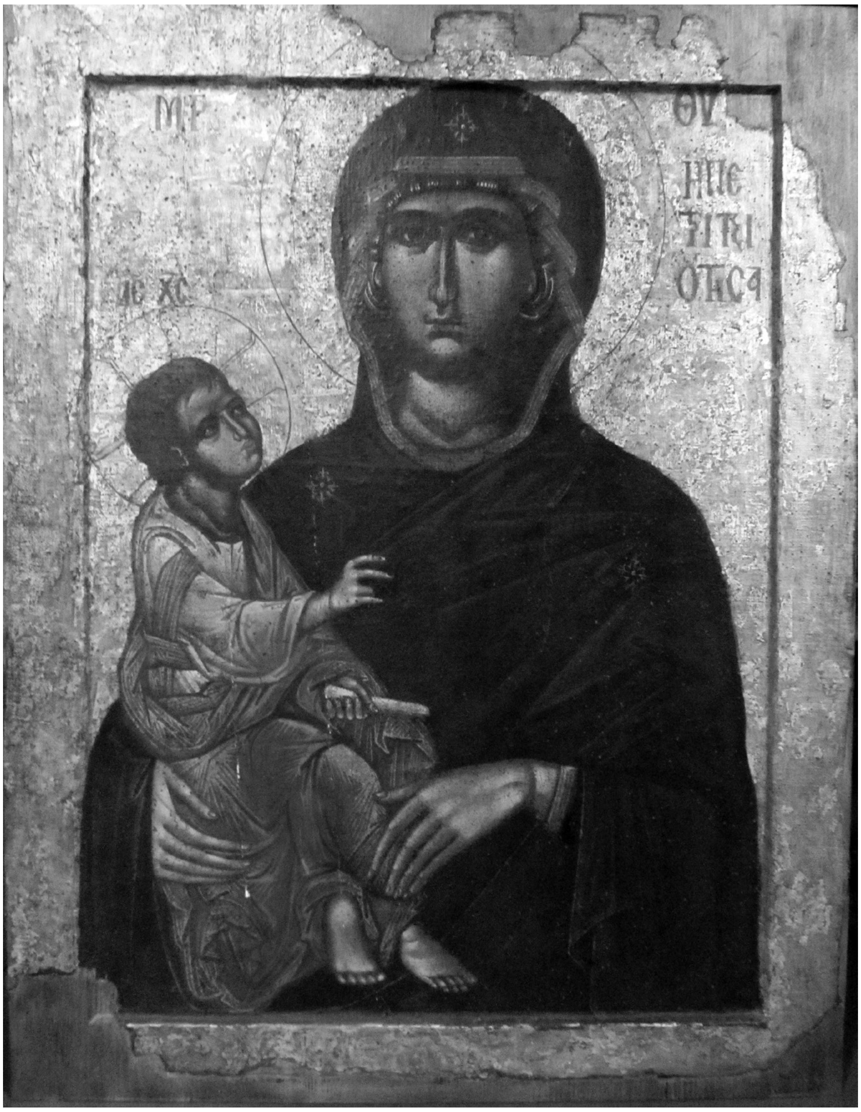
Фрагмент от стенопис „Св. Йоан Кръстител” – свитък с текст



Стенопис „Срещата на Мария с Елисавета”



Олтарни двери от параклиса „Св. св. Козма и Дамян и Архидякон Стефан” в Асеновград



Икона „Св. Богородица” – Петриц424онитиса. В момента се намира в храм „Св. Успение Богородично”

Документално приложение

Наративни и документални извори за историята на
Асеновград и района, подбрани и подготвени от

Григор Бойков и Дамян Борисов

Документ № 1

Откъс от Типика (Устава) на Бачковски манастир, съставен от Григорий Бакуриани при основаването на манастира през 1083 г. Григорий Бакуриани е севаст и велик доместик на Запада при византийския император Алексий I Комнин (1081 - 1118). Той дарява основания от него манастир с обширни свои имоти в областите на Филипопол, Мосинопол и Воден.
Подбраният фрагмент съдържа първото споменаване на Стенимахос (Асеновград) и селища около него в писмен извор.
Печата се по: Типик на Григорий Бакуриани. – В: Извори за българската история, т. 14 (Гръцки извори за българската история, т. 7), с. 43. Цитираните под линия бележки са бележките под линия към превода на Типика в ИБИ, т. 14.

> ...Освен това дадох и разположеното в съседство с тях село, наречено Стенимахос, заедно с построените там от мен две крепости, а също и техните полски имоти, сиреч Липица[1] и местността, наречена Света Варвара[2], съседна на Пренези[3], със скитовете ѝ Свети Никола[4], Свети Илия[5], Свети Георги, който се намира нагоре[6], а също и Свети Георги, който е долу, близо до селото[7]. И тях също подарих изцяло с цялата им околност и землище според определената от мене граница между тях и крепостта ми Воден[8].

Документ № 2

Фрагмент от т. нар. „История на кръстоносците” (Historia peregrinorum) – един от основните извори за Третия кръстоносен поход и преминаването на кръстоносците през българските земи през 1189 – 1190 г.
Печата се по: Латински извори за българската история, т. 3, с. 233.

> Имаше един град, разположен сред стръмни планини, недалеч от Филипопол, на име Скрибенцион. Той бе твърде здраво укрепен както поради естественото си местоположение, така и със своите стени, снабдени с кули. Все пак този град още при първото нападение бе принуден от Хенрих от Калден, маршал на императорската курия, да се предаде.

---

[1] Липица – това име е запазено днес в названието на р. Липча, ляв приток на Чая при с. Бачково.

[2] Тази местност се намира над Бачково, където има черквица „Св. Варвара”.

[3] Неотъждествено с положителност.

[4] Днес има оброк „Св. Никола” между Асеновград и Бачково.

[5] Днес оброк по р. Липча над село Бачково.

[6] Днес има стар параклис със същото име недалеч от костницата при манастира.

[7] Къде се е намирал този параклис, не е известно.

[8] Днес има две села – Горни и Долни Воден – в Асеновградско.

Документ № 3

Фрагмент от „История на похода на император Фридрих I”, авторството на която се приписва на Ансберт.
Печата се по: Латински извори за българската история, т. 3, с. 267.

> Също така маршалът на императора – Хайнрих от Калинтин, мъж твърде войнствен и работлив дори във време на почивка, неочаквано принуди да се предадат жителите на твърде укрепената и прочута крепост, наречена Скрибенцион, над която се намираше един манастир, и я подчини под властта на имперското величие. Той постави в нея стража от рицари и освен това доведе при императора абата на същия манастир, който беше родом от Иверия .

Документ № 4

Откъси от „Превземането на Константинопол” от Жофроа дьо Вилардуен, маршал на Шампания, а след превземането на Константинопол от рицарите на Четвъртия кръстоносен поход през април 1204 г. и създаването на Латинската империя - маршал и на Романия. Освен високопоставен политик той е и историограф на Четвъртия кръстоносен поход; завършва труда си през 1208 г.

Пасажите, приведени по-долу, разказват за освобождаването на дука на Пловдив Рение дьо Три през юли 1206 г., който в продължение на 13 месеца намира убежище в крепостта на Станимака с около 15 рицари след началото на войната (март – април 1205 г.) между българския владетел Калоян и латинския император Бодуен дьо Фландр и дьо Ено (Балдуин Фландърски).

Печата се по: Жофроа дьо Вилардуен. Завладяването на Константинопол. Преводот старофренски, встъпителна студия и коментар Иван Божилов. С., 1885, с. 104, 114, 121.

> [346]...И Рение дьо Три остана срещу гърците с малко хора, защото той нямаше повече от петнадесет рицари и във Финепопол (т.е. Филипопол – пояснение наше), и в Станемак, който беше твърде укрепен замък и който той държеше, където по-сетне бе продължително време обсаден.
>
> [400] Когато Рение дьо Три, който беше в града (Филипопол – пояснение наше), научи това той се усъмни да не би да го предадат на Йоанис (цар Калоян – пояснение наше). Той излезе с толкова хора, колкото имаше, и потегли един ден и пристигна в едно от предградията на града, където бяха попеликаните (т.е. павликяните – пояснение наше), които се бяха предали на Йоанис; и запали

предградието, и изгори голяма част от него. И той отиде в замъка Станемак, който беше разположен на три лийо от там и имаше гарнизон от негови хора. И той влезе вътре и там беше дълго време затворен, около тринадесет месеца, в голяма грижа и голяма нищета; и изпаднал в голяма нужда, той яде конете си. И той беше на девет дни [път] от Константинопол, без да могат те да чуят новини едните за другите.

[435]...Тогава регентът на империята Анри и бароните, които бяха с него, свикаха съвет; и тяхното решение беше да яздят напред. И те яздиха в продължение на два дни и се установиха на лагер в една много красива долина близо до един замък, който се нарича Моняк[9]. Този замък им бе предаден и те прекараха там около пет дни. И казаха, че ще отидат да подпомогнат Рение дьо Три, който беше обсаден в Естенемак и беше затворен там около тринадест месеца...

[436] И знайте, че тези, които отиваха там, отиваха към твърде [голяма] опасност, тъй като малко такива военни походи са виждани...

[438]...И когато тези пристигнаха пред замъка, Рение дьо Три и неговите хора ги разпознаха...Тогава те излязоха [от замъка] и отидоха да срещнат своите приятели; това беше голяма радост и за едните, и за другите.

Документ № 5

Откъс от „Житие на Стефан Лазаревич” от Константин Костенечки. Константин Костенечки или Константин Философ, както е известен в Сърбия заради книжовната си дейност там, като непряк ученик на Евтимий Търновски е един от най-ярките интелектуалци в православния балкански свят през първата половина на XV в. Българин по произход, след ликвидирането на българската държава и държавност в хода на османското завладяване на Балканите, той прекарва по-голямата част от живота си в Сърбия, където е покровителстван от деспот Стефан Лазаревич. Една от най-известните му творби е именно „Житие на Стефан Лазаревич”, завършена към 1431 г., в която се съдържат, освен всичко друго, и ценни сведения за сложната история на балканския свят през първите три десетилетия на XV в.

Приведеният по-долу откъс се отнася към 1410 г. и разкрива момент от гражданската война между синовете на османския емир Баязид I след неговия разгром и пленяване му от Тимур ленг (Тамерлан) при Ангора (Анкара) през лятото на 1402 г. Към 1410 г. тя се води между принцовете Сюлейман Челеби, който се счита за титулярен владетел на остатъка от османската държава след 1402 г. на Балканите, и Муса Челеби, който през 1409/1410 г. се прехвърля от Мала Азия, за да оспори властта на брат си. Печата се по: Константин Костенечки. Съчинения. Подготовка на изданието Анна-Мария Тотоманова. С., 1993, с. 174-175.

---

[9] Крепостта Моняк е едно от най-големите фортификационни съоръжения в Източните Родопи. Разположена е на левия бряг на р. Арда, на около 12 км източно от Кърджали.

> „А пък Муса се приближи нататък и като чу, че Сюлейман и той се връща, отседна във Филипопол и заповяда да се вземат от града данъците на цялата страна за два дни, казвайки: „Виждам колко градски глави паднаха, докато взеха данъците.” И настъпи голямо и люто зло за всички. А най-личните измаилтяни плени, понеже искаше да ги убие. Но отиде на баня и взе отново да пие вино, и с това ги измолиха. А другият пък (Сюлейман – пояснение наше) тръгва срещу Муса към Адрианопол, а Муса пак към Филипопол. И понеже искаха да запазят града, първенците затвориха портата и се качиха в кулата. И самият цар (т.е. Сюлейман – пояснение наше) викаше на пресветлейшия митрополит кир Дамян: „Предай ми крепостта!” А той отвърна: „Тия, които затвориха крепостта и я владеят, са в кулата.” И той заповяда да разграбят града. И след като заклаха преподобния мъж в църквата, го изхвърлиха извън градските стени. Като чу това, Сюлейман дойде. А онзи (т.е. Муса – пояснение наше), бягайки, стигна града, наречен Станимака, което на наш език означава „отбрана на теснината”, защото беше много трудно проходима. И градът имаше открай време в околностите си много отбрани църкви, и братствата на някои от тях живееха там, както във времената на благочестивите царе беше подписано и дадено на светия град Йерусалим. И тук оставя засада, а сам се насочва отново към долните земи.”

Документ № 6

Фрагмент от проверовъчен (йоклама) регистър[10], съставен след битката при Чалдъран (23 август 1514 г.). Регистърът е съставен с оглед на придобиването на актуална представа за владелците на зеамети и тимари в големи части на Румелия – санджаците Мора, Смедерево, Босна и казите Аладжахисар, Серес, Филибе, Юскюб, Визе, Силистра, Видин, Карлъ-или, Илбасан, Вълчитрън, Кюстендил, Призрен, Агрибоз, Охрид, Търхала, Яния.
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) – Истанбул. Малиеден мюдеввер (Malieden Müdevver) колекция, сигнатура BOA, MAD 7.
Дата: първата десетдневка на месец мухарем 921 г. от Хиджра[11] (15 – 24 февруари 1515 г.).

Самият Станимака:
ханета[12] [мюсюлмани] – 9, неженени [мюсюлмани]– 3, ханета [християни] – 176, неженени [християни] – 41, вдовици[13] – 29.

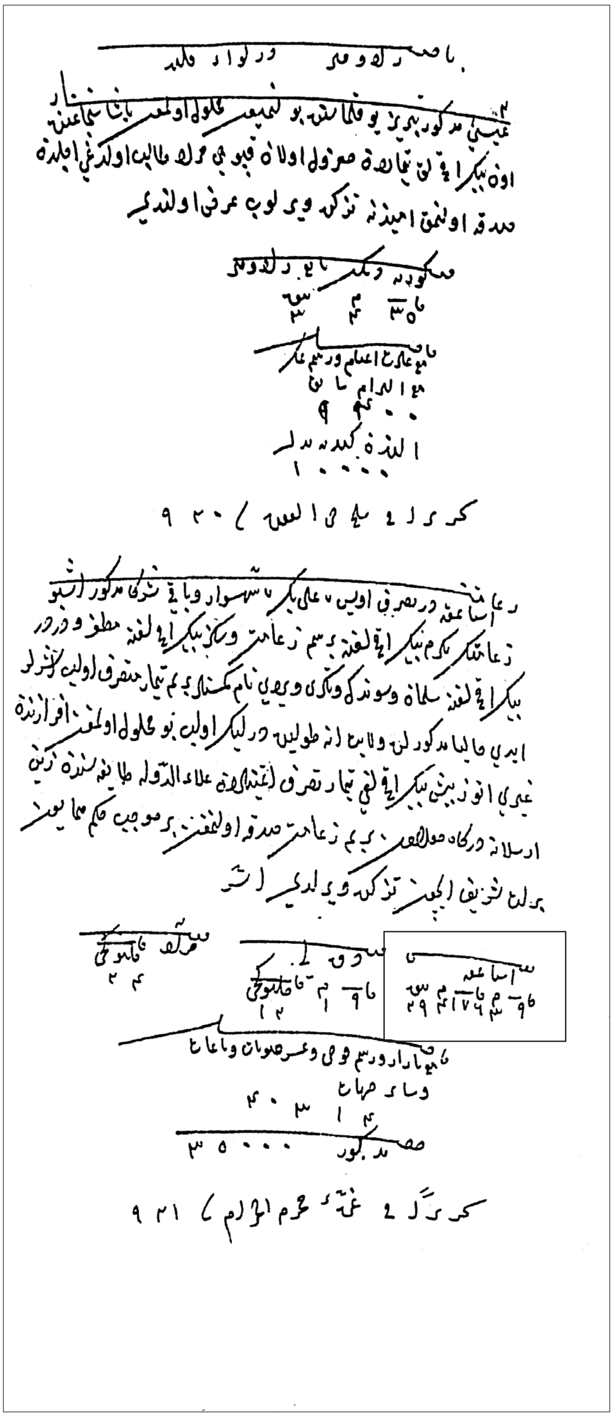
---

[10] Това е първият и най-ранен, известен засега, документ, който представя демографско – религиозните характеритики на Станимака (Асеновград) през османския период.

[11] Мюсюлманското летоброене, което започва от 16.06.622 г., когато Пророкът Мохамед (Мухаммад) е принуден да напусне (оттегляне - hicra) Мека и да се премести в Медина, заедно с първите свои последователи (мухаджири).

[12] Персийски термин, който означава дом, къща. В османската данъчна практика – най-малката данъчно задължена единица. В случая „хане” (hane) трябва да се схваща като нуклеарно семейство, т.е. брачна двойка с живите си деца. Историческата демография е приела да използва усреднен показател 5 за броя на хората в едно хане.

[13] Регистрацията на вдовиците или т. нар. вдовишки ханета се извършва с фискални цели във връзка със заниженото им данъчно облагане.



Документ № 7

Фрагмент от подробен (муфассал) регистър на тимари, зеамети[14], мюлкове[15], чифлици[16] и вакъфи[17] върху част от територията на санджака[18] Паша, казите Едирне (Одрин), [Загра-и] Ески хисар (Стара Загора), Филибе (Пловдив), Сарухан бейлю (Септември), Самако (Самоков) и др.
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu Tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 77.
На с. 833 от регистъра има записана дата 14 мухарем 925 г. по Хиджра (16.01.1519 г.), която трябва да се схваща като t*erminus ante quem*, т,е. данните в него се отнасят за период преди това. Работната за този документ година е 1516/1517 г.

с. 747

Нахия[19] Истанимака;

Самият Истанимака:

махала Папа[20] Йорги – ... (следва запис на имена на главите на ханета и вдовиците); хане – 21, вдовици – 4;

махала Папа Коста - ... (следва запис на имена на главите на ханета и вдовиците); хане – 25, вдовици – 5;

---

[14] С термините „тимар”, „зеамет” и „хас” се обозначават данъчни отчисления, обикновено от цели селища, но и от част от домакинствата на някое селище, които съставят годишните възнаграждения сътветно на редовия състав, средния и висшия команден ешелон на спахийската конница (т.е. т. нар. тимарска система), а в някои случаи, по принципа „номинация по аналогия”, се използват за фиксиране на годишни възнаграждения на други административни позиции. Освен „тимарски” хасове, съществуват и султански хасове, постъпленията от които съставят личния апанаж на владетеля.

[15] Мюлк – термин, който се превежда като „собственост”. В османската юриспруденция съществуват термините „истински мюлк” и „неистински мюлк”. Първият обозначава безусловната частна собственост, която всеки поданик, без значение от религиозната му принадлежност, е притежавал в границите на селището, където живее. Вторият термин, обхващащ най-вече т. нар. поземлени мюлкове, обозначава правен компромис (тъй като земята в европейските провинции на Османската империя е по подразбиране държавна), с който се обозначава ограничено вещно право на някого върху държавна земя, в най-общия смисъл на понятието. В този конкретен случай трябва да се разбира именно втория вид мюлк.

[16] Термин, от т. нар. аграрни категории, чието съдържание варира през вековете.

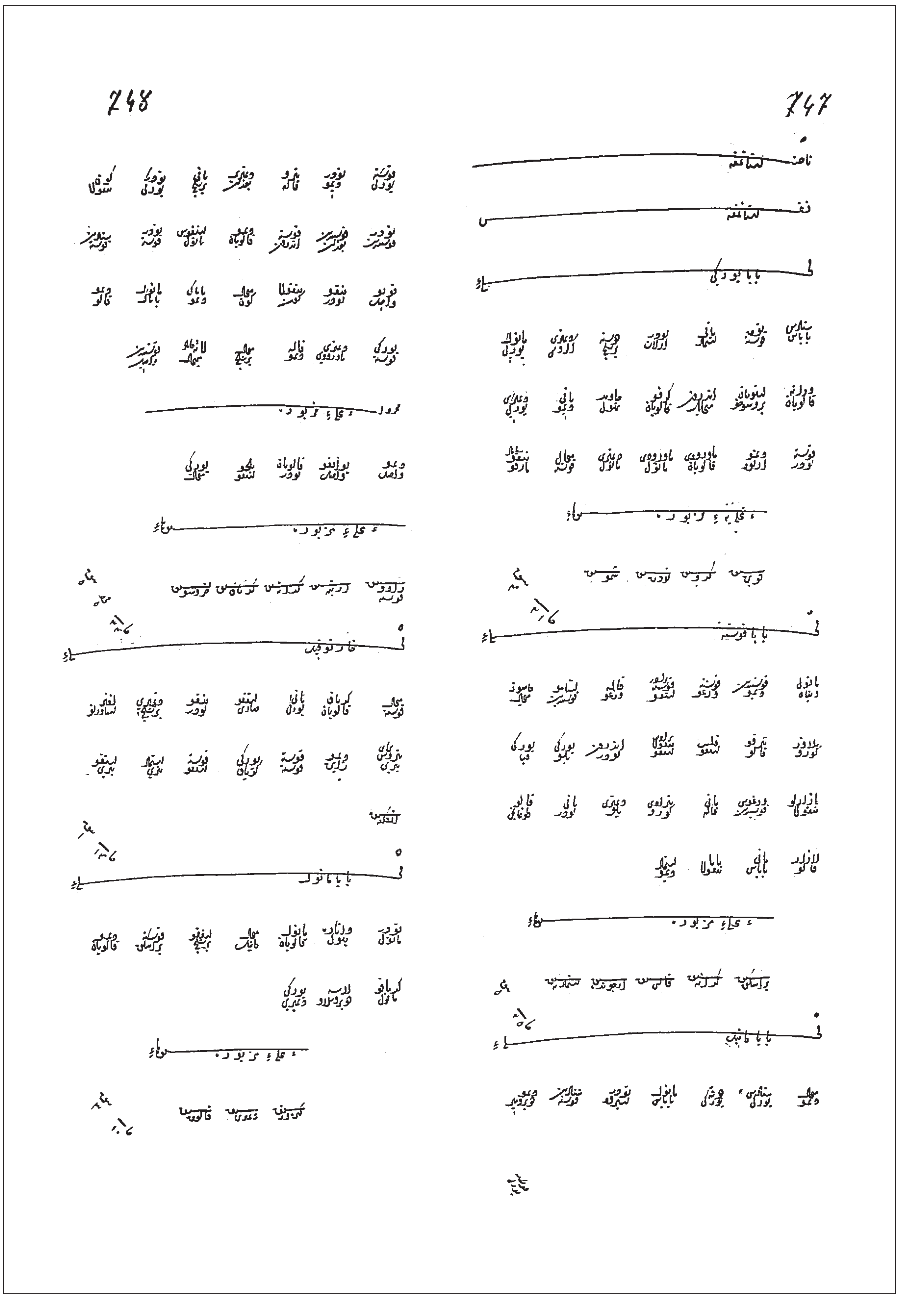
[17] Благотворителна фондация, която генерира и оперира с имущество и/или приходи от имущество, дейността на която е с широк спектър на приложимост.

[18] Още „лива” - провинциална административно - териториална единица, начело на която стои санджак бей (мирлива). Санджакът Паша, първоначално с център Пловдив, впоследствие – София, е най-големият в българските земи и един от най-големите на Балканите; обхваща обширни територии в Тракия и Македония.

[19] Провинциална административно – териториална единица. В класическата провинциална структура - съставна част на казата.

[20] Т.е „поп”.

стр. 747-748
махала Папа Даниил - ... (следва запис на имена на главите на ханета, неженените и вдовиците); хане – 34, неженени -5, вдовици – 5;



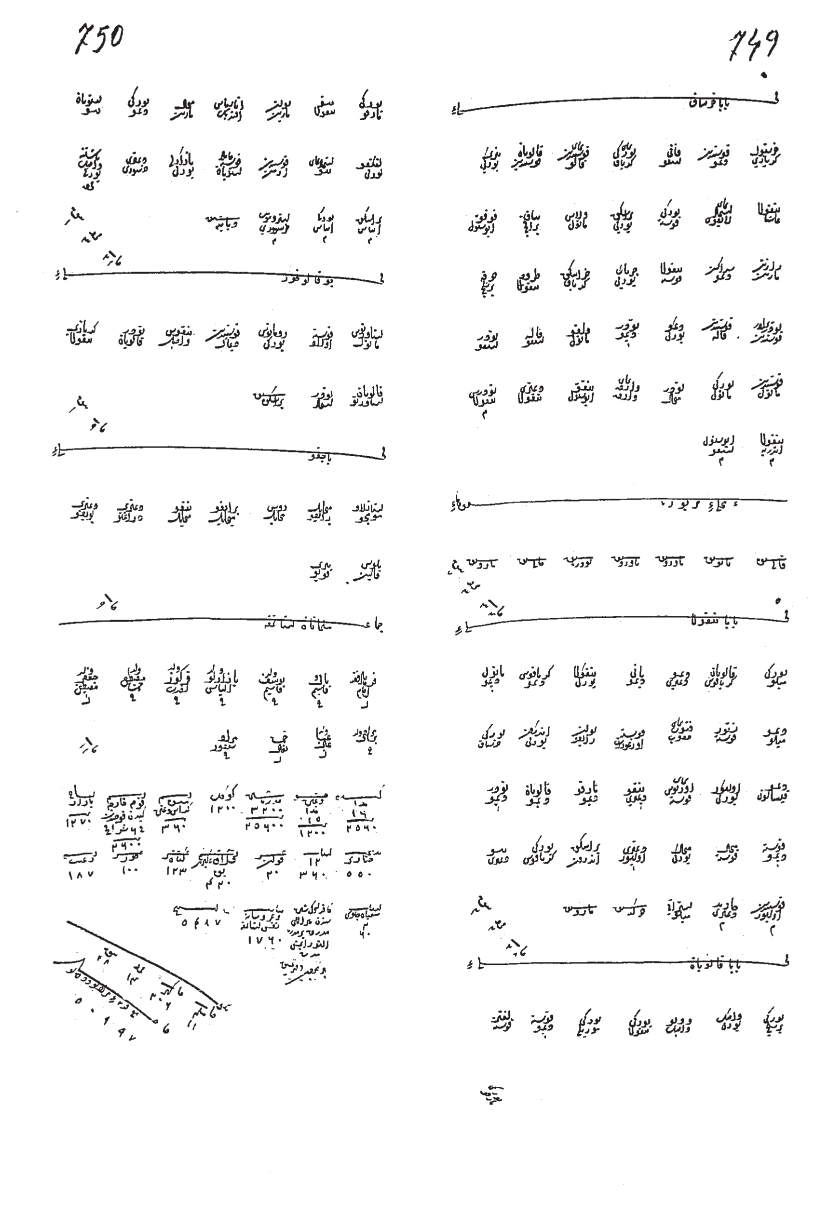
748

747

с. 748
махала Хартофил (Харнофил) -... (следва запис на имена на главите на ханета и вдовиците); хане – 13, вдовици – 1;
махала Папа Манол - ... (следва запис на имена на главите на ханета и вдовиците); хане – 10, вдовици – 3;
с. 749
махала Папа Хрисак - ... (следва запис на имена на главите на ханета, неженените и вдовиците); хане – 34, неженени -3, вдовици – 7;
махала Папа Никола - ... (следва запис на имена на главите на ханета, неженените и вдовиците); хане – 28, неженени -2, вдовици – 2;
с. 749-750
махала Папа Калоян - ... (следва запис на имена на главите на ханета, неженените и вдовиците); хане – 21, неженени -3, вдовици – 1;
с. 750
махала Чукалохор - ... (следва запис на имена на главите на ханета и вдовиците); хане – 9, вдовици – 1;
махала Бачко - ... (следва запис на имена на главите на ханета); хане – 9;
общност на мюсюлманите в Истанимака - ... (следва запис на имена на главите на ханета); хане – 11;
ОБЩО [НАСЕЛЕНИЕ ЗА/В ИСТАНИМАКА]: ханета мюсюлмани – 11, ханета християни – 206, неженени християни – 13, вдовици – 28;
ВСИЧКО [ПРИХОД ОТ ДАНЪЦИТЕ НА ИСТАНИМАКА] СЪС СЕЛАТА МУРАДЛЪ И ДЕВЕЛИ: 50 897 [акчета[21]].

---

[21] Малка сребърна монета – основната парична единица в Османската империя до края на XVII в.



750

749

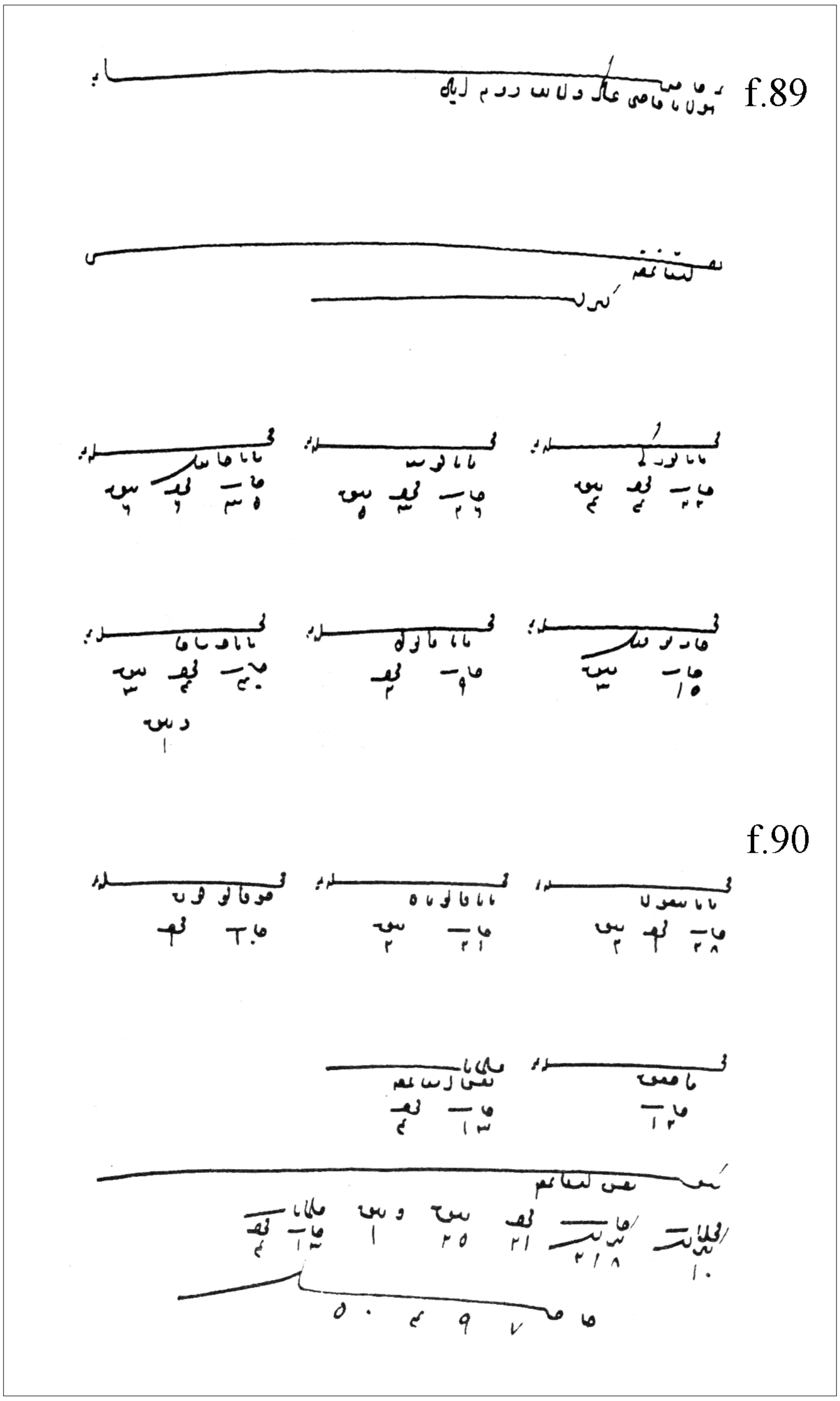
Документ № 8

Фрагмент от съкратен (иджмал) регистър на тимари, зеамети, мюлкове, чифлици и вакъфи върху територията на санджака Визе и казите от лявото крило на санджака Паша - Едирне (Одрин), Диметока (Димотика), Фереджик (Ферес), Кешан, Късъл агач (Елхово), Загра-и Ески хисар (Стара Загора), Ипсала, Филибе (Пловдив), Татар пазаръ (Пазарджик), Самако (Самоков), Юскюб (Скопие), Калканделен (Тетово), Кърчова (Кичево), Манастър (Битоля), Пирлепе (Прилеп) и Кьопрюлю (Велес).
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu Tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 370.
дата: 937 г. по Хиджра (1530 г.)

с. 89
От хасовете на мевляна кадъаскера[22] на вилаета Румили;
Самият Истанимака;
Християни:
махала Папа Йорги: ханета – 22, неженени – 4, вдовици – 4;
махала Папа Коста: ханета – 26, неженени – 3, вдовици – 5;
махала Папа Даниил: ханета – 35, неженени – 6, вдовици – 6;
махала Хартофил (Харнофил): хане – 15, вдовици – 3;
махала Папа Манол: хане – 9, неженени – 2;
махала Папа Хрисак: хане - 40, неженени – 4, вдовици – 3; войнук – 1;
с. 90
махала Папа Никола: хане – 27, неженени – 1, вдовици – 2;
махала Папа Калоян: хане – 21, вдовици – 2;
махала Чукалохор: хане – 10, неженени – 1;
махала Бачкова: хане – 12;
Мюсюлмани в самия Истанимака: хане – 13, неженени – 4.
ОБЩО [ЗА/В ИСТАНИМАКА]: махали на християните – 10, ханета християни – 218, неженени – 21, вдовици – 25, войнук – 1; мюсюлмани: ханета - 13, неженени – 4;
ВСИЧКО [ПРИХОД ОТ ИСТАНИМАКА]: 50 497 [акчета].

---

[22] Буквално „военен съдия" – най-високата позиция в съдебната организация на Османската империя след шейх юл-исляма. Имало двама кадъаскери – един за Румелия (Румили), чиято юрисдикция обхваща европейските провинции на империята и тези в Северна Африка, и един за Анадола с юрисдикция върху азиатските провинции и Египет.



f.89

f.90

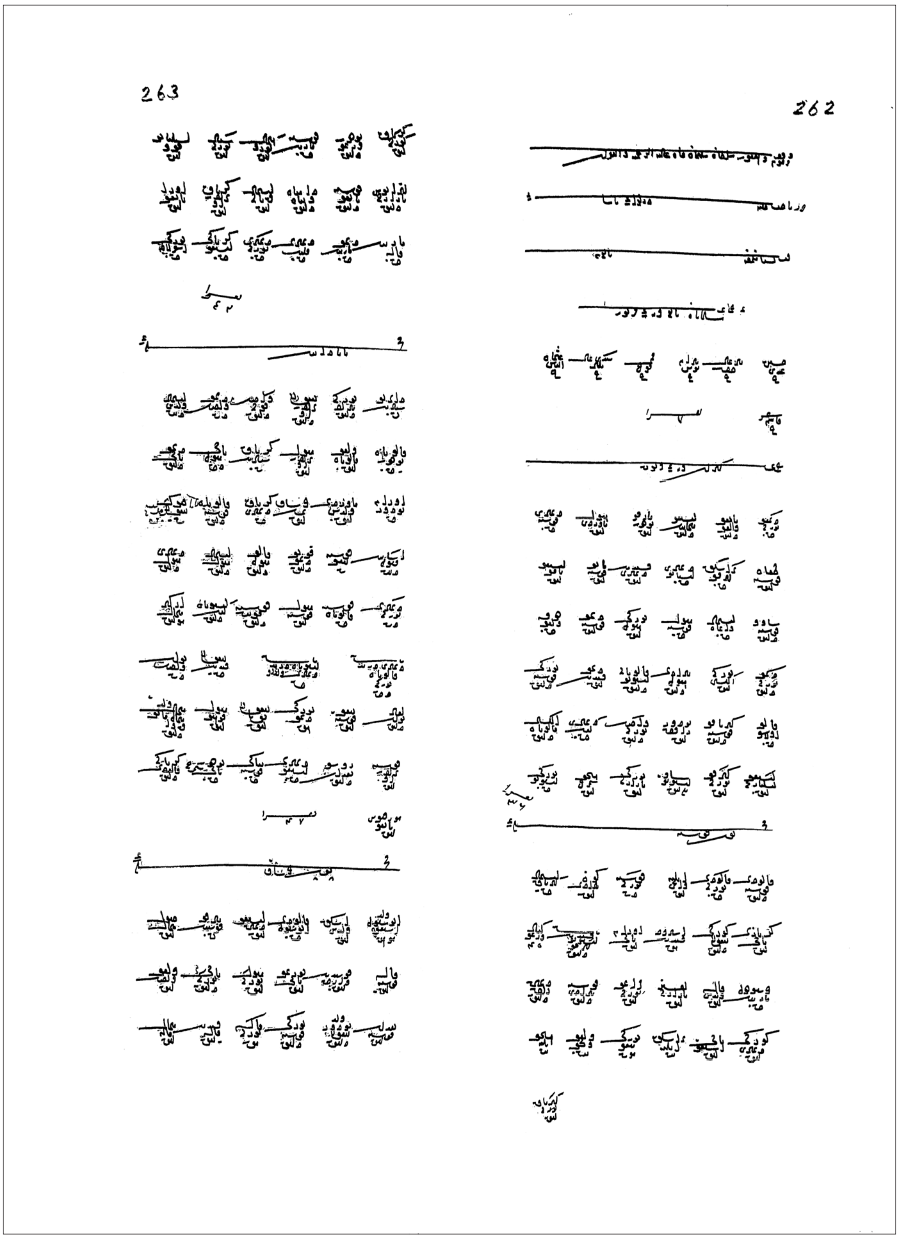
Документ № 9

Фрагмент от подробен (муфассал) регистър на мюлкове и вакъфи върху част от територията на санджака (лива) Паша, казите Едирне (Одрин), [Загра-и] Ески хисар (Стара Загора), Филибе (Пловдив), Самако (Самоков), Диметока (Дидимотихон), Късъл агач (Елхово), Джиср-и Ергене (Узункюпрю), Ипсала, Фереджик (Фере), Татар Пазаръ (Пазарджик) и др.
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu Tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 498.
дата: 978 г. по Хиджра (1570 г.)

с. 262
„Вакъф на блаженопочившия султан Сюлейман хан[23], мир на праха му;
В нахия Филибе, лива Паша;
Село Истанимака, спада към споменатата [нахия Филибе]:
от общността на мюсюлманите в споменатото село - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие; по брой души – 7;
общност на християните - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 36;
с. 262-263
махала Поп Коста - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 42;
с. 263
махала Папа Даниил - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 47;
с. 263-264
махала Поп Хрисак - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 35;

---

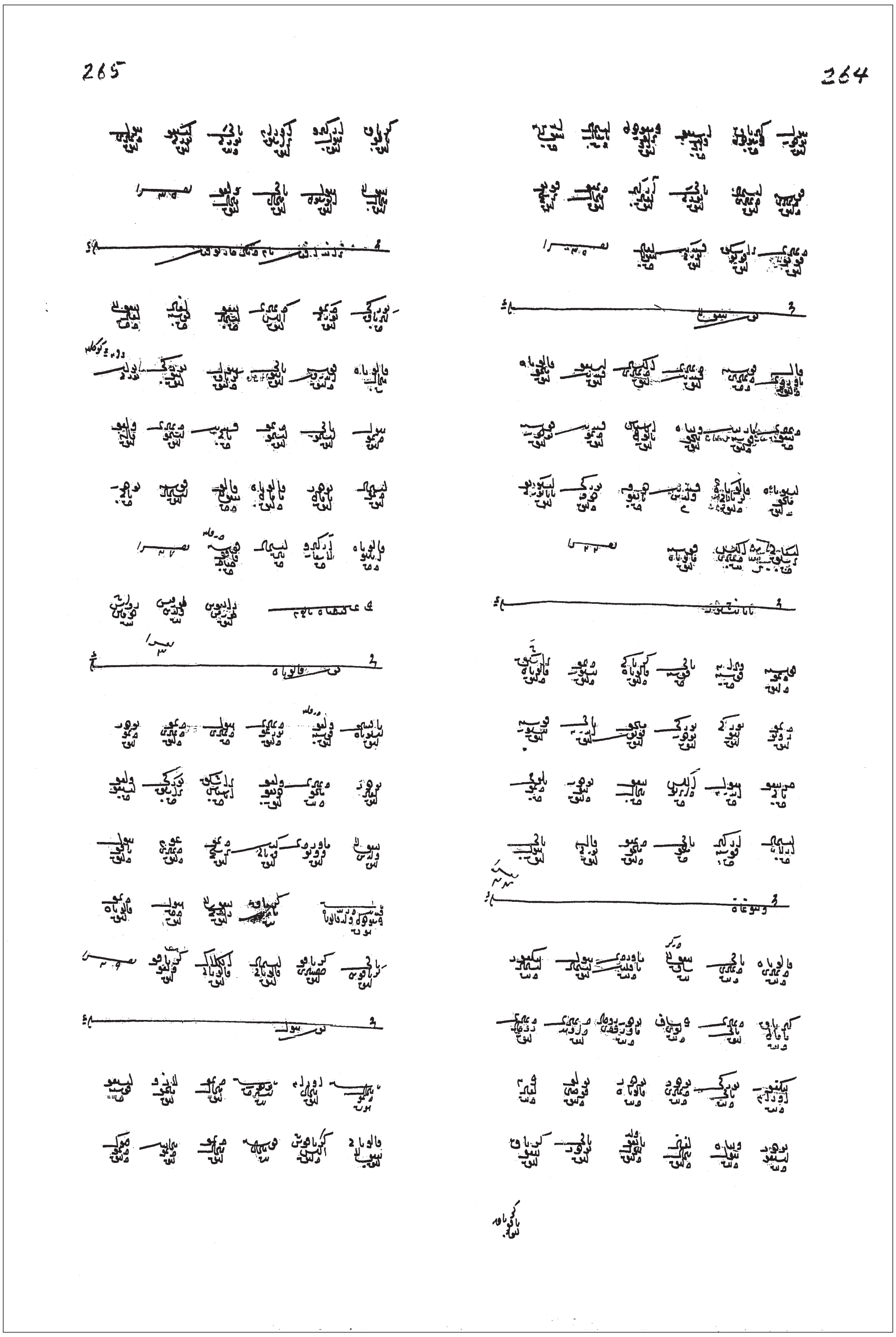
[23] Сюлейман I (1520 - 1566).



263

262

с. 264
махала Поп Никола - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 22;
махала Папа Нестор - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 24;
с. 264-265
махала Войнуган - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 35;
с. 265
махала Трандафил, с друго име Хартофил (Харнофил) - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 27;
махала Поп Калоян - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 29;



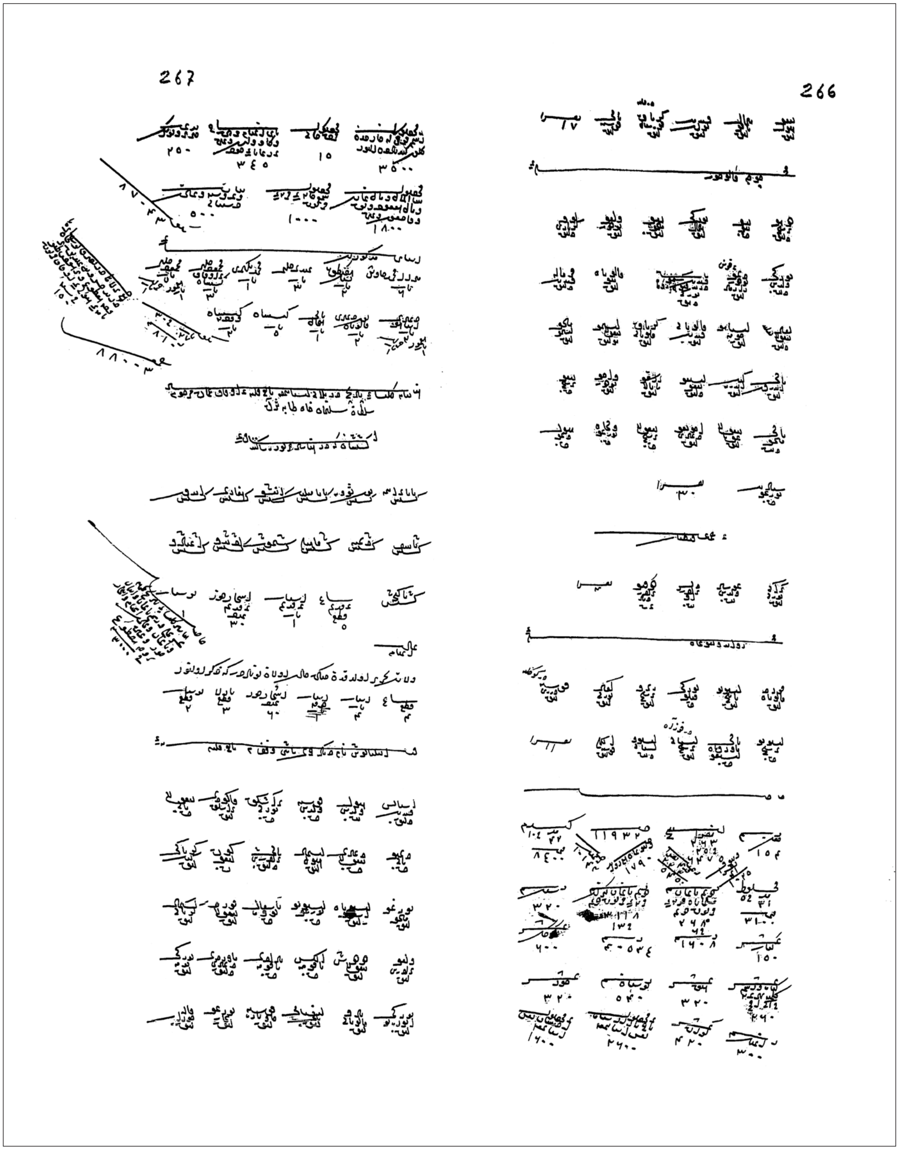
265

264

с. 265-266
махала Поп Манол - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 17;
с. 266
махала Джудже? Калохор - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 30;
от общността на циганите: по брой души – 4;
махала Зеваид войнуган - ... (следва запис на имена на главите на ханета с дължимата от всеки един сума за поголовния данък джизие); по брой души – 11[24];
ВСИЧКО [ПРИХОДИ ОТ ИСТАНИМАКА]: 88 003 [акчета].

---

[24] Общият брой на християнските домакинства е 344.



Документ № 10

Фрагмент от войнушки регистър от XVI в.[25], описващ войнуците в селища в района на Пловдив. Превод: М. Стайнова.
Печата се по: Извори за българската история (ИБИ), т. 20 (Турски извори за българската история, т. 5), с. 193 – 194.

Село Истан[имака]

Войнук Йорги, син на Стефо, вместо баща си. Ямаци: Страти, син на Кали вместо баща си; Нико, син на Калоян, вместо него, от с. Червен;

Войнук Бойо, син на Тодор, вместо него, от с. Диви[26]. Ямаци: Стоян, син на Трифон, вместо него, от с. Рогош; Пейо, син на Трендафил, вместо него, от с. Перушиче[27].

Лагатор[28] Баджньо, син на Мартин, влезе на мястото на Димитър.

Войнук Койо, син на Томашин, вместо баща си. Ямаци: Бойо, син на Никола, вместо Пейко; Станислав, син на Войхето, вместо Слав.

Войнук Коста, син на Чачо, вместо баща си. Ямаци: Стан, зет на Динко, вместо споменатия; Тодор, син ан Коста, вместо Драгне.

Войнук Иван, син на Дико, вместо Влад. Ямаци: Пейо, син на Стойко, вместо баща си; Костьо, син на Иван, вместо Кале, син на Коста.

Войнук ...[29], вместо син на Димитри. Ямаци: Банко, син на Димитри, вместо баща си; Злат, син на Рад, вместо Съве.

Войнук Лале, син на Милой, вместо баща си. Ямаци: ...[30], син на Никола, вместо баща си ...[31].

---

[25] Поради липса на дата, общото датиране е направено от преводача по палеографски характеристики на документа. Антропонимично сравнение с друг подобен документ, чиято дата е фиксирана, обаче дава основания този фрагмент да бъде отнесен към първата половина на 70-те години на XVI в. Вж: Борисов, Д. Демографска, етно-конфесионална и стопанска панорама на Станимака (Асеновград) през XVI в. – В: Национална научна конференция с международно участие по случай „20 години Съюз на учените в България – клон Смолян”, сборник с материали, Смолян, 2006 г., стр. 361 – 373.

[26] Неустановено – бел. на преводача.

[27] Перущица – бел. на преводача.

[28] Номенклатура от доосманската балкано-византийска административно-военна листа. В случая с нея се обозначава позиция от низшата християнска организационна структура на войнушкия корпус.

[29] Листът е скъсан – бел. на преводача.

[30] Листът е повреден – бел. на преводача.

[31] Листът е повреден – бел. на преводача.

Войнук Димитри, син на Дико, ...[32]. Ямаци: Лазар, брат на Димо, вместо Димо; Доброй, сина на Радой, вместо него.

Войнук Манол, син на Герги, вместо Райко. Ямаци: Дейо, син на Гаго, вместо Щерьо; Стоян, син на Кали, вместо баща си.

Войнук Байко, син на Билян, вместо баща си. Ямаци: Боне, син на Билян, вместо баща си; кали син на Дойко, вместо баща си.

Войнук Герги, син на Добре, вместо Драган. Ямаци Рад, син на Ян, вместо баща си; ...[33], сина на Гаго.

Войнук Богдан, син на Иван, вместо ...[34], от с. Златитрап. Ямаци Никослав, син на Рад, вместо Герги, син на Влас.

---

[32] Листът е повреден – бел. на преводача.

[33] Листът е скъсан – бел. на преводача.

[34] Листът е скъсан – бел. на преводача.

Документ № 11

Фрагмент от подробен регистър на джелепкешани[35] в българските земи от 1576 г. Превод: Д. Груев.
Печата се по: Извори за българската история (ИБИ), т. 16 (Турски извори за българската история, т. 3), с. 46.

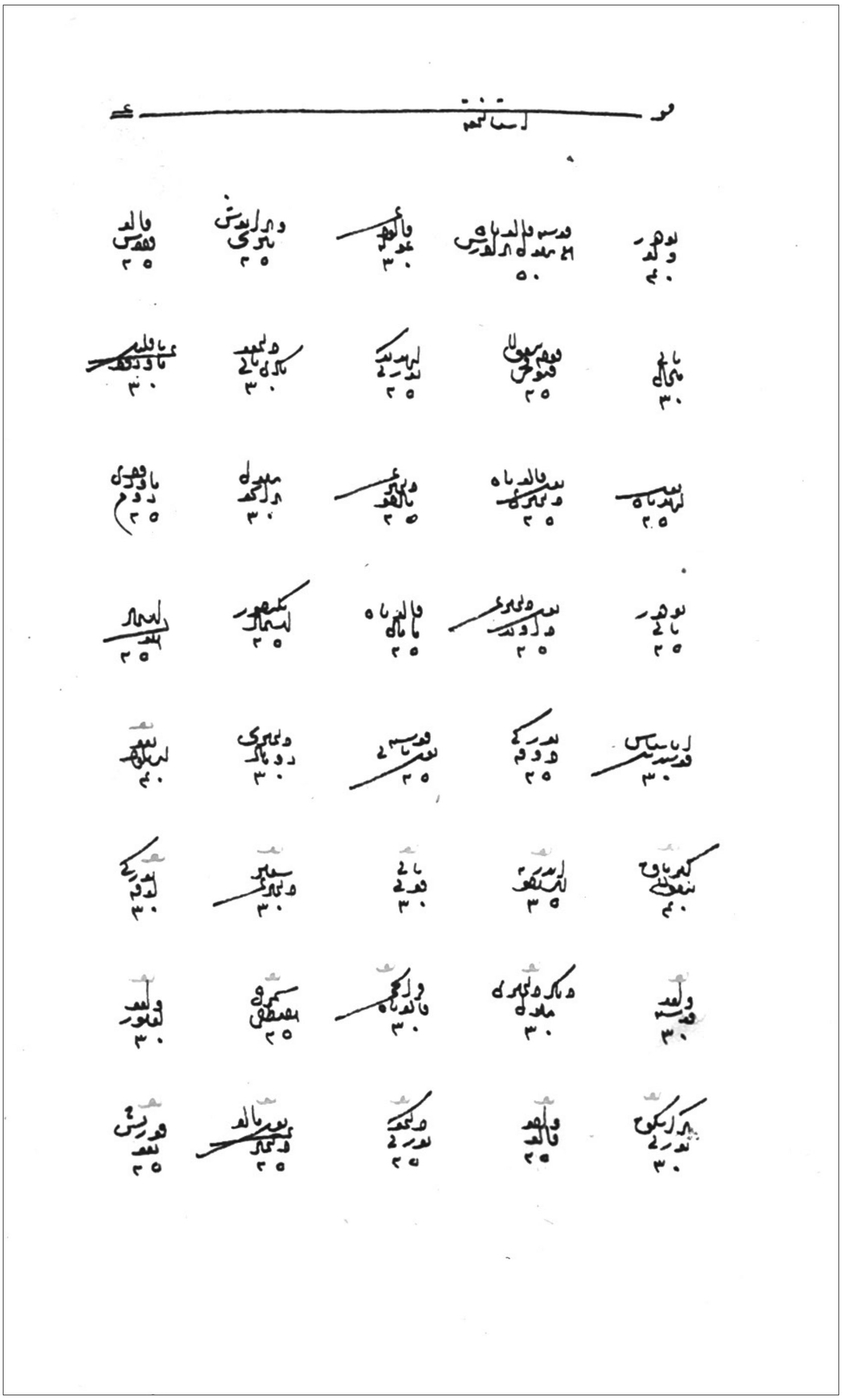
Село Истанимака

Тодор Вельо - 40[36], Коста Калоян и брат му Манол – 50, Калуди Голе – 30, Врануш Петри – 25, Кальо Влас – 25, Яни Михал – 30, Коджа Никола, златар – 25, Стойо Йорги – 25, Димко Бекри Яни – 30, Мавруди Павлин – 30, поп Стоян – 25, поп Калоян Димитри – 25, Димитри Белко – 25, Манол Трайчо – 30, гъркът Мавруди – 25, Тодор Яни – 25, поп Димитри Давид – 25, Калоян Мамел – 25, Никифор Стамат – 25, Стамат Милун – 25, Анастас Костадин – 30, Йорги Дука – 25, Коста поп Яни – 25, Димитри Рухан – 30, Пеко Стелуд, нов – 40, Сотир Димитри, нов, 40, Йорги Лука, нов – 30, Велко Коста, нов – 30, друг Димитри Манол, нов – 30, казанджията Калоян, нов – 30, самарджията Мустафа, нов – 25, Велко Лефтер, нов – 30, Парашкев Йорги, нов, 30, Велко Кальо, нов – 25, Димо Йорги, нов – 25, поп Мальо Димитри, нов – 25, Куруш Пеко, нов – 25.

---

[35] С този термин се назовава една от дефинитивно специализираните социални групи в Османската империя, която може да бъде наречена социален и икономически елит. Джелепкешаните – собственици на стада овце, достигащи нерядко до няколко хиляди глави добитък, – са били задължени да продават на държавата ежегодно определен брой овце, като по този начин се задоволява гарантирано нуждата от месо в столицата и големите градове на империята. Българите джелепкешани се разглеждат съвсем оправдано като едно от протоядрата на оформилата се около 2 века по-късно българска буржоазия.

[36] Тук и нататък числовите стойности указват броя овце, с които всеки един от изброените е задължен.



Документ № 12

Фрагмент от подробен (муфассал) регистър на мюлкове и вакъфи върху част от територията на санджака (лива) Паша, казите Едирне (Одрин), [Загра-и] Ески хисар (Стара Загора), Филибе (Пловдив), Самако (Самоков), Диметока (Дидимотихон), Къзъл агач (Елхово), Джиср-и Ергене (Узункюпрю), Ипсала, Фереджик (Фере), Татар Пазаръ (Пазарджик) и др.
Османски архив при Министерски съвет на република Турция (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) – Истанбул. Тапу тахрир (Tapu Tahrir) колекция, сигнатура BOA, TD 470.
работна дата: 1596 г.

с. 261

Вакъф на блаженопочившия султан Сюлейман хан, мир на праха му;

В нахия Филибе, лива Паша;

Село Истанимака, спада към Филибе:

от общността на мюсюлманите в споменатото село - ... (следва запис на имена на главите на ханета и 8 мюсюлмански чифлика; по брой души – 20;

общност на християните в споменатото село - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 37;

с. 261-262

махала Поп Коста - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 43;

с. 262

махала Папа Даниил - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 46;

махала Карак? (Крак?), нова махала е - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 16;

с. 262-263

махала Поп Хрисак - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 35;

с. 263

махала Поп Никола - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 24;

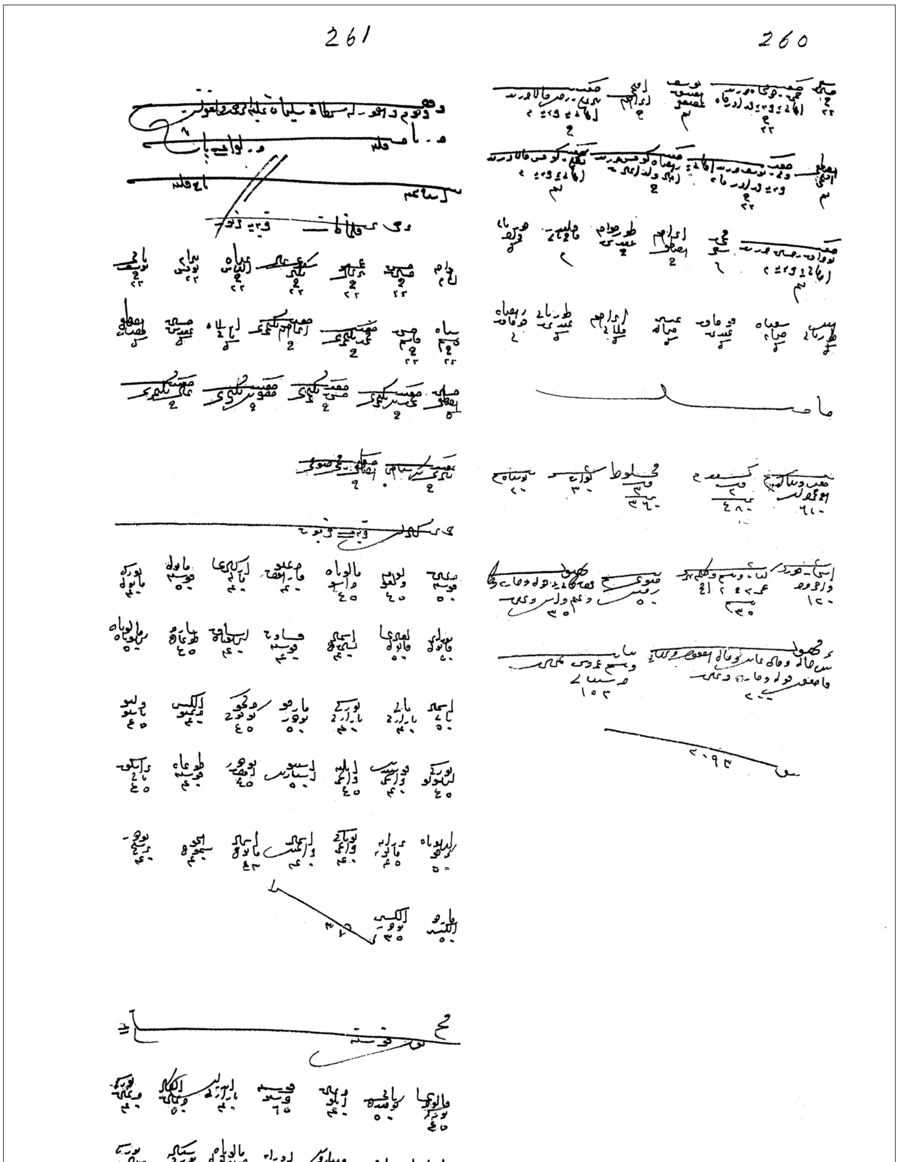
махала Папа Нестор - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 26;

с. 263-264

махала (без име) - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 50;

с. 264

махала Трандафил, с друго име Хартофил (Харнофил) - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 23;



261

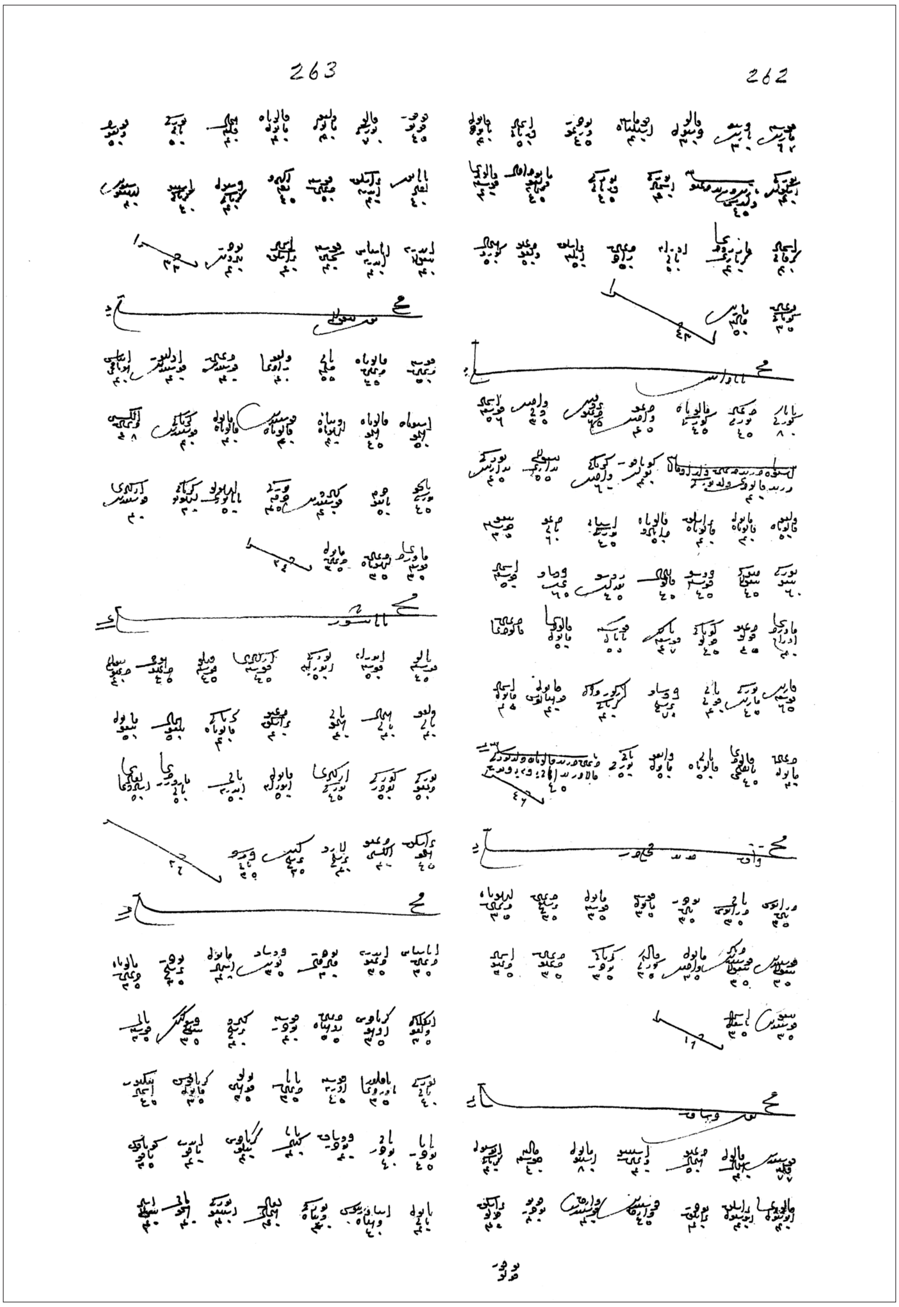
260

махала Поп Калоян - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 23;
махала Поп Манол - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 12;
с. 264-265
махала (без име) - ... (следва запис на имена на главите на ханета); по брой души – 21;
с. 265
махала Чери башъ[37], нова махала е - ... (следва запис на имена на главите на т. нар. пълноценни семейства (хане); по брой души – 21;
от общността на циганите - ... (следва запис на имена на главите на т. нар. пълноценни семейства (хане); по брой души – 4;
махала Зеваид войнуган - ... (следва запис на имена на главите на т. нар. пълноценни семейства (хане); по брой души – 8.[38]
с. 266
ВСИЧКО [ПРИХОД ОТ ИСТАНИМАКА]: 89 003 [акчета].

---

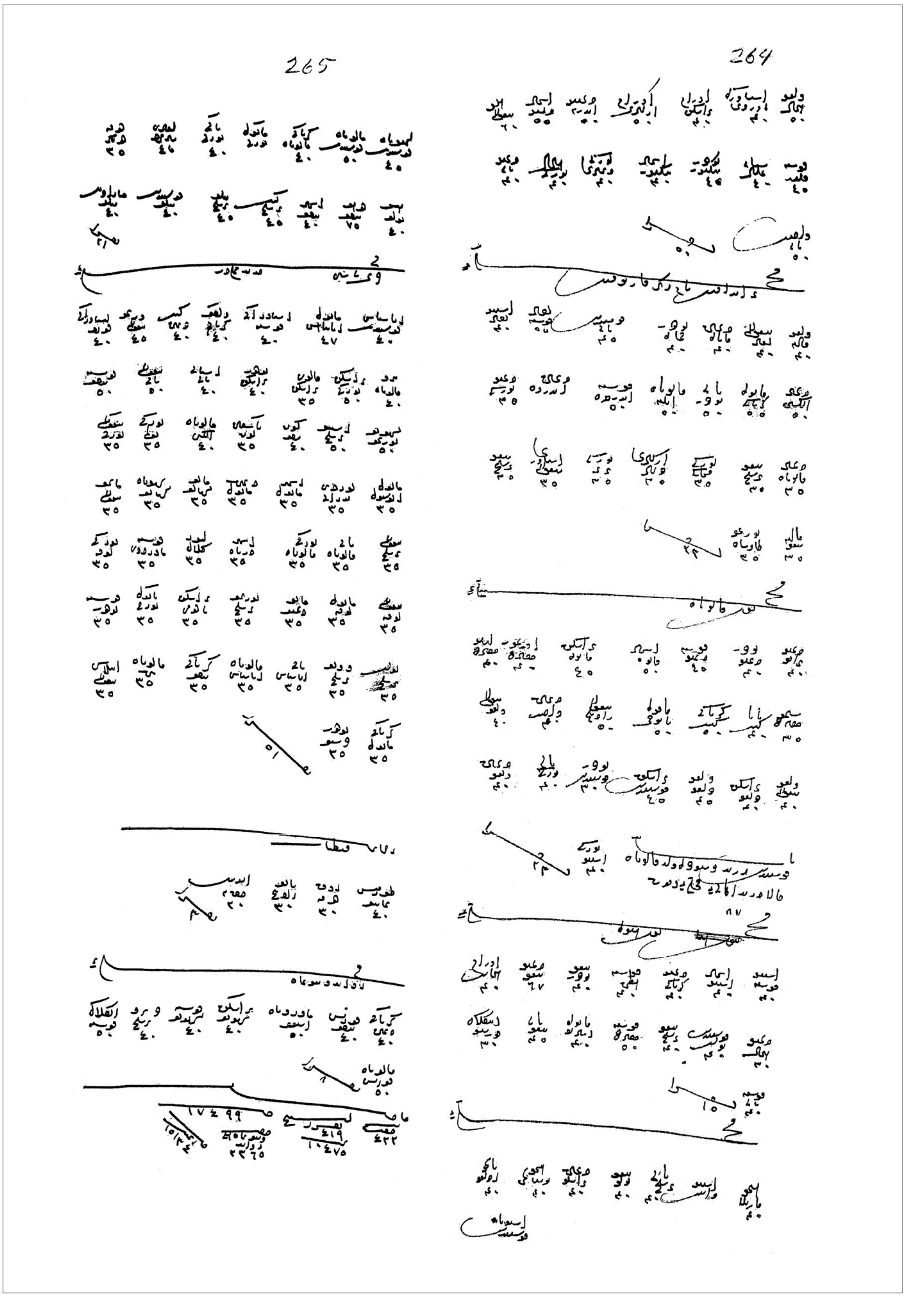
[37] В по-ранните османски регистри (TD 77, TD 370, TD 498) Чери башъ е дублетната топонимична форма на Анбелианош, т.е. Амбелино – дн. кв. „Св. Георги", - което е записвано като отделно от Станимака село. Очевидно този регистър (TD 470) фиксира начало на процес на интегриране на селището като към Станимака, тъй като след описа на Станимака следва и отделен опис на „Амбелианош с др. име Чери башъ".

[38] Общият брой на християнските домакинства е 415.



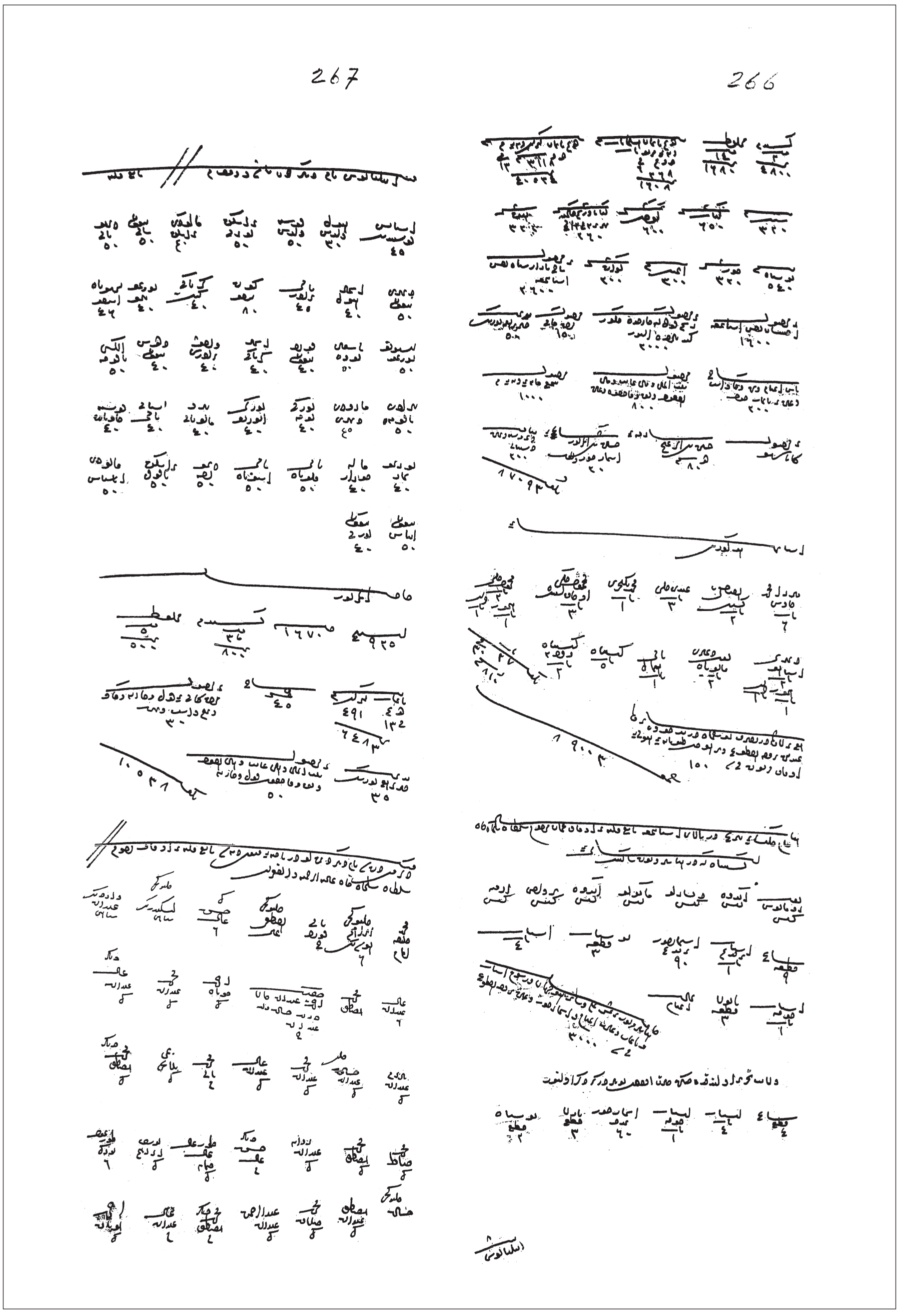
263

262



264

265



267

266

Документ № 13

Откъс от пътеписа на Евлия Челеби, даващ информация за Станимака по време на неговото пътуване, извършено вероятно към 1670 г.
Печата се по: Евлия Челеби. Пътепис. Превод, съставителство и редакция Стр. Димитров. С., 1972, с. 285 – 287.

> ... А крепостта на Станимака е в дъното на един хълм – една разнебитена, порутена и опустяла крепост. Само на един връх е останала една прилична на кула черква, представляваща малък, покрит с керемиди манастир, чиито калугери са завеяни и глухи.
>
> Този град има две градски заселища. Едното е при разрушената крепост на онази страна на течащата тук река, която е към крепостта. То има триста, открай докрай покрити с керемиди къщи с широки дворове, с лозя и градини, в които от начало докрай живеят неверници. Въобще няма мюсюлмани. Това е голяма привлекателна паланка. Има всичко около сто дюкяна. Съществуват всички категории еснафи; някои, като бръснарите, подковачите и терзиите, са мюсюлмани занаятчии, но те не живеят в това предградие, а на оттатъшната страна на портата.
>
> Има всичко два хана, които са безплатни кервансараи за намиращите се на път хора. На площада пред хановете има един останал още от неверническо време кладенец, който дава представа за животворната вода. От него водата се вади с въртене и със синджир. Всички жители на района от там пият и премахват жаждата си. Прочее, когато през зимните дни минаващата през града Станимака река замръзне, през това време този кладенец е топъл и пият от него. В това предградие има три невернически черкви, обаче една от тях е уредена. След това, от този кладенец в източна посока, отидохме сред чаршията. Споменатата река се пресича на три места по дървени мостове, дълги по сто крачки. На отсрещната страна е мюсюлманското предградие.
>
> То има всичко сто, покрити с керемиди, едноетажни и двуетажни къщи с лозя и градини. Изградени са от камък и хоросан, с широки дворове – чисти, приятни и приветливи домове, прилични на дворци. То (мюсюлманското предградие – пояснение наше) не е тясно и претъпкано като отсрещното неверническо предградие. Само една махала е и има само един молитвен дом – една джамия с каменно-хоросанено минаре и изцяло покрита с керемиди. Има и две махаленски светилища, една стая за учащи се софти, едно първоначално училище, теке и малка баня. Има всичко 17 дюкяна и нищо повече. Това е едно миловидно красиво селище, а народът му е забележителен.

Документ № 14

За строяща се църква в Станимака

Печата се по: „България под турско управление. Документи, взети от тайните турски държавни архиви върху търговския и стопанския живот на градове, населени с българи, през време на турското управление (събрани и издадени от проф. Ахмед Рефик). С., 1938 г., с. 43.

Висока заповед до пловдивския кадия:

От вакъфите на обозепочившия покойник султан Сюлейман хан в споменатата околия на вакъфското село Станимака, надзирателят Ахмед, комуто да се увеличи славата, с писмото си съобщава, че живущите в това село инородци, въпреки заповедта и шериата, построили една голяма църква, която украсили с пъстър мрамор и разни рисунки. Някои разбойници и служители използвали въпросната църква и жилище и в нея създавали причини и поводи за разни смутове и злосторства повече, отколкото може да се предполага. Поради покровителстването от някои лица за лични облаги и поради примирителността на мюсюлманите да не се оплакват, досега не са полагани служебни грижи за събарянето на въпросната църква. Това обаче е държавен интерес и той моли да се издаде висока заповед. Заповядвам, с получаване на настоящата, по въпроса да положиш нужното старание и да проучиш дали въпросната църква не е стара църква, според както се донася, и ако действително е построена отпосле, съобразно закона нареди да се събори. Да не позволиш никому каквото и да е действие противно на шериата и високата ми заповед.

28 шеввал 1033 г. (1624 г., месец юли – sic![39])

---

[39] Точната дата, отговаряща на 28 шеввал 1033 г. от Хиджра, е 13.08.1624 г. от Григорианския календар.

Документ № 15

За построения мост в Станимака от страна на представителя (*капъ кетхудасъ*) на молдовския войвода

Печата се по: „България под турско управление. Документи, взети от тайните турски държавни архиви върху търговския и стопанския живот на градове, населени с българи, през време на турското управление (събрани и издадени от проф. Ахмед Рефик). С., 1938 г., с. 49.

Висока заповед до кадията в Пловдив:
Със заявление до двора ми капъ кетхудасъ[40] Ласкари на молдовския войвода моли да се издаде заповед , за да не пречи никой на постройката с негови средства на каменен мост с два отвора на здраво място над реката до Станимака, по пътя между Серес и Гюмюрджина, тъй като съществуващия мост над Станимашката река с течение на времето се събор и много било затруднено преминаването на пътниците. Поради това се издава висока заповед ти, който си кадия, да съдействаш съобразно гореизложеното.
средата на месец реджеб, 1102 г. (март, 1691 г.)

Документ № 16

За поправка на църква в Станимака

Печата се по: „България под турско управление. Документи, взети от тайните турски държавни архиви върху търговския и стопанския живот на градове, населени с българи, през време на турското управление (събрани и издадени от проф. Ахмед Рефик). С., 1938 г., с. 49-50.

Висока заповед до кадията в Пловдив:
Със заявление до двора ми християните на с. Станимака от споменатата околия донасят, че тяхното село е християнско и на отдавна оставената им църква покривът и керемидите са овехтели и имали нужда от поправка. Издадена е висока заповед да не се пречи от никого на поправката, съобразно притежаваното от тях законно разрешение, без да се изменя старото положение на църквата.
края на реджеб, 1102 г. (март, 1691 г.)

---

[40] Капъ кетхудасъ – представител на васален владетел при султанския двор – бел. на издателя.

Документ № 17

Откъс от дневника на френския лекар и пътешественик Пол Люка, прекосил Родопите от Пловдив през Станимака до Драма през лятото на 1706 г. Печата се по: Цветкова, Б. Френски пътешественици от XV-XVIII в. за Родопската област и прилежащите ѝ Беломорски краища. – В: *Родопски сборник*, т. 1, 1965 г., с. 277.

> Заминах от Пловдив на 26-и следобед в каруца...Най-напред след три часа път стигнахме в Стенемак[41]. Това е много обширно място, жителите на което са само християни. Околностите са хубави лозя, които произвеждат отлични вина. Но нещото, което ми се видя необикновено, бе това, че бъчвите, където го поставяха (т.е. виното – пояснение на Б. Цв.), бяха на дължина не по-малко от 40 педи и 6 - 7 стъпки на височина. Каците, където го правят, са големи като четириъгълни стаи и са направени от цимент, смесен със зехтин: това ги прави да изглеждат като от червеникав мрамор. В Стенемак има 12 черкви, без да броим ония, които са наоколо по съседните планини. Градът е твърде малък. Той дори е ограничен от две страни: от едната – с бърдото, на което е застроен, а от другата – с реката, носеща неговото име, която дава много хубава пъстърва. Съседната планина се нарича Абейл[42]. В подножието ѝ има голямо село със същото име. За да открия нещо, се разхождах на половин левга[43] от Стенемак, където ми разказаха, че имало развалини. Те са на малко възвишение. Разглеждах ги и те ми се видяха остатъци от някаква значителна крепост. Наблизо има хубава църква, посветена на светата Дева и свети Георги[44]. На другата страна намерих върху една скала надпис, повечето от чиито букви ми се видяха с ново и особено очертание[45]. Местните люди от простота вярват, че този надпис съдържа тайната на философския камък. Когато ме видяха да го преписвам, имаше много хора, които ми казаха да ги науча как се прави злато. Бях настанен у колори (калугери – пояснение на Б. Цв.): това са гръцки монаси, които никога не ядат месо.

---

[41] Т.е. Станимака (Асеновград) – бел. на Б. Цв.

[42] Махала с височина, която се нарича Амбелино – бел. на Б. Цв.

[43] Около 4.5 км – бел на Б. Цв.

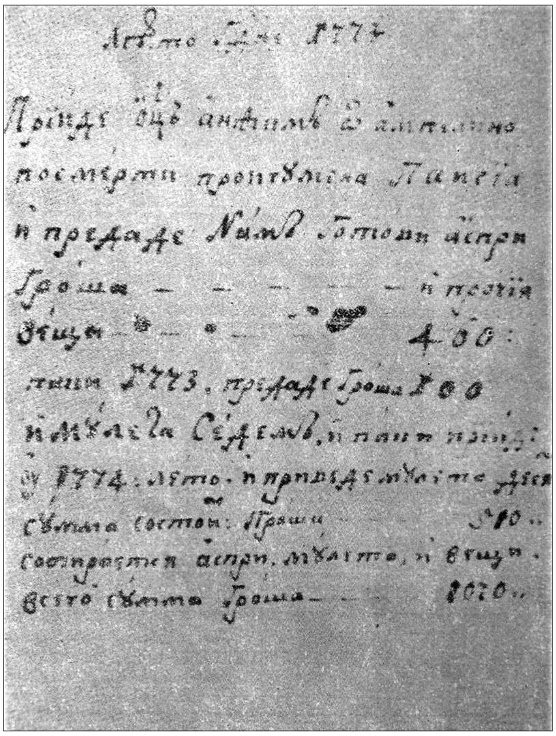
[44] Старата черква в Асеновата крепост – бел. на Б. Цв.

[45] Това е добре познатият Асенов надпис, който е възстановен след разрушаването му през 1883 г. от гърците именно по преписа, направен от Пол Люкас.

Документ № 18

Фрагмент от т. нар. Хилендарска кондика – ръкопис № 525 (523), с. 74, който дава информация за точната година на смъртта на Паисий Хилендарски (1773 г.)[46] и който поставя като дискусионен въпроса дали посочената локация „Ампелино” (Амбелино, дн. кв. „Св. Георги”, Асеновград) трябва да се счита със сигурност за мястото, където е починал Паисий Хилендарски, или просто като географски и пространствен ориентир, вмъкнат в записа. Печата се по: Ангелов, Б. Паисий Хилендарски.С., 1985, с. 29.

> Лето господне 1773
> Пріиде отьцъ Антимъ от Ампелино по смерти проигумена Паисіа и придаде намъ готови аспри гроша...и прочіия вещи...460”
> (Лето господне 1773. Дойде отец Антим от Ампелино след смъртта на проигумена Паисий и ни предаде...).



---

[46] При по-голяма прецизност, смъртта на Паисий Хилендарски следва да се разположи във времето след 12.08.1773 г. – датата на последния документ, собственоръчно написан от него (писмо до хилендарския скевофилакс Стефан). Виж: Ангелов, Б. Паисий Хилендарски. С., 1985, стр. 31.

Използвани съкращения:

АОР – Археологически открития и разкопки
ГИБИ – Гръцки извори за българската история
ГНАМП – Годишник на Народния археологически музей Пловдив
ИБАИ – Известия на Българския археологически институт
ИИМХ - Известия на Исторически музей Хасково
ИМЮБ – Известия на музеите от Южна България
ИМЮИБ – Известия на музеите от Югоизточна България
ИПр – Исторически преглед
ЛИБИ – Латински извори за българската история
РП – Разкопки и проучвания
ТИБИ – Турски извори за българската история
ИзвНБКМ – Известия на Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий”
ИДА – Известия на Държавните архиви

СТЕНИМАХОС – СТАНИМАКА – АСЕНОВГРАД
Принос към изучаването на приемствеността и развитието на социално-икономическата и духовна история
на града и региона

Българска
Първо издание

Съставители
Григор Бойков, Дамян Борисов

Предпечат
Григор Бойков

Формат: 70x100/16

Печатни коли: 21

Печатница Диков